





مرقات القعود















كتاب  
الشيخ  
محمد بن  
عبد الله  
بن  
عبد الله



مرقات القعود





مرقاۃ الصعود الی فہم اویل العبود والصلة والعبادة فتفسر اویل الملائكة  
تالیف



۴۱۰



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
الحمد لله الممجد. الرب المعبود. العفو المودود. ذي العرش المجيد. الفعال لما  
يريد. والصلوة والسلام على المأثور بالاقتراب في السجود. صاحب اللوائع  
والخوض المورود. احمد الخلق محمد المبعوث الى مقام محمود. وعلى آله وصحبه  
الذين آمنوا ووفوا بالعقود. ونايهم باحسان الى يوم مشهود. **اما بعد**  
فهذا مرعاة الصعود الى مرا في السجود. وحنان الخلود لا ريب الشهود. والرد  
المرفود. لكرام الوفود. والخوض المورود. للظان المدود. والنازلات الوقود.  
في احشاء الحقود. فخرق اصحاب الاخدود. اذ هم على نار الفتنة تعود. وهم على  
ما يفعلون بالمومنين شهود. وملتقى الولد والحفيد بفصائل الاءاء والجود.  
وعقد الغايات والبنود ككسر جيش طعن الحسود. يبلغ بالفاضل المقصود. وحيث  
للمجاهل الحدود. كتبت فيه ترا من كبر. بل فطر من غير مما يتعلق بالالمائد  
من التفسير اوردت فيه اعارب بحوية. وتكات بيانية. وفوائد حديثة. ومسال  
فقهية. واجبا خلافة. واحكام دينية. ابقاء للذكر بعد النفا في القبر قدرة  
للخوان بعد برهة من الزمان. وهلاية للمستفيد اذا لم يكن بعيد. وهدية  
من هذا الوحيد الى كافة اهل التوحيد. رجاء دعوتهم ولجاء عودهم  
وسميت به نار مرعاة الصعود الى فهم ايات العقود واخرى الصلة والعبادة  
في تفسير ايات المائدة. واسأل الناظر فيه جيل كسر واسبال السن واصلاح الخلل.  
والعفو عن الزلل. واسأل الله ان يرزقني الاخلاص فيه. ويجعلني من خير  
بوفيه. وشرة بصرفه. وكيفيه. وان يرحمي ووالدي ومساخي واولادي

كتاب

واخاف آيين **سورة المائدة** الكلام عليها من وجوه **الاول** انها مدنية  
ولا ينافيه ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم تزل بعرفته كما ينافي لان الاصح ان  
المراد بالمدينة ما تزل بعد الهجرة ولو في الطريق قبل دخول المدينة وبالمكية  
ما تزل قبلها ولا شك ان تزل الالية المذكورة بعرفات كان عام حجة الوداع  
وايها مائة وعشرون او اثنان وعشرون آية واختلف في ذلك منها او فوا بالعقود  
ويغفوا عن كثير فانكم غالبون **الثاني** انها تزل عام حجة الوداع كما عراه السوطي  
في الدرا المنثور لابن جرير عن الربيع بن ابي عبيد عن محمد بن كعب القرظي  
وانها تزل والبي صلى الله عليه وسلم في مسير على ناقته عراه لا حمد عن عبد الله بن عمر  
واسماء بنت زيد واعد بن حميد وابن جرير ومحمد بن نصر والطبراني وابي نعيم  
وابي يعقوب عنها ايضا وابي عبيد عن محمد بن كعب وان الناقه كانت العضباء  
عراه لهؤلاء عن اسماء هذه قالت فكادت من ثقلها تدق عضدا لناقته ولا بن  
ابي شيبة والبقوي وابن مردويه وابي يعقوب عن ام عمرو بنت عيسى عن عمها  
وقالت فاندق كنفها من ثقل السورة وفي رواية محمد بن كعب السائفة فانصد  
كنفها فترل عنها وفي حديث الربيع ابن ابي السابق فركت به راحلته من ثقلها  
وفي حديث ابن عمر السابق فلم تستطع ان تحمله فترل عنها **فان** قال  
في القاموس لعضباء لقب ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهي الجرداء وهي  
الفصواء ولم تكن عضباء ولا جرداء ولا فصواء. وانما هن القاب للنهي وانها  
تزل بين مكة والمدينة عراه لا بي عبيد عن محمد بن كعب القرظي **الثالث**  
في حديث اسماء السابق لا في اخذها بزعام العضباء اذ تزل سورة المائدة





كلها وظاهرة نيا في ما ورد من طرق صحيحة عن جمع في كتاب الصحابة ان آية اليوم  
 امكنكم دينكم نزلت عشية عرفة بعرفات لما مر ان نزولها كان بين مكة والمدينة  
 فكيف نزلت كلها جملة وكذا ما ياتي في آية لا تحلوا شعائر الله نزلت عام القصية  
 وكذا آية تحريم الخمر وغيرها والجواب ان حديث اسماء ليس فيه الا انها نزلت  
 في مسير فيجوز لها نزلت بقوله صلى الله عليه وسلم من الحج وحيد فلا مانع ان يقال نزلت  
 الآية بالآيات مرتين من منفردات واخرى في جملة السورة وقد قالوا بنظرية  
 في غير آية او يقال معنى نزلت كلها انضف كلها بالترول بان اجتمع جميع آياتها  
 في التروك وهو لا ينافي في نزول بعضها قبل ذلك ويجوز لها نزلت ذهابه صلى الله عليه  
 وسلم الى الحج فيقال اطلقت لكل وارادت به الاكثر اي نزل اكثرها او يقال بالكثر <sup>بالوجه</sup>  
 الاول من الجواب تبين وجه الجمع بين ما روينا من رواه ابن مردويه وابن عساكر  
 بسند ضعيف عن ابي سعيد الخدري وهما والحظ بسند ضعيف عن ابي بن  
 رضى الله عنه قال لما كان يوم غدري خم وهو يوم ثمانى عشرة من ذي الحجة نصب  
 النبي صلى الله عليه وسلم عليا قاضي له بالولاية وقال في ذلك مولاه فعلى مولاه الذي  
 فخطب جبريل هذه الآية اليوم امكن لكم دينكم فانه اذا قيل بتكرار التروك ظهر وجه  
 الجمع على ان الجمع لا يصار اليه الا عند التعارض ولا تعارض مع ضعف أحدهما فان  
 الضعيف لا يقاوم الصحيح **تنبيه** حديث الغدير وقوله صلى الله عليه  
 وسلم من كنت مولاه فعلى مولاه صحيح رواه جمع من الصحابة بطرق متعددة وروايات  
 متنوعة والفاظ مختلفة ولا عين في طعن فيه فقد رواه حذيفة بن اسيد  
 وزيد بن ارقم وعامر بن ليلى بن صخرة وأم سلمة وعن ابي الطفيل ان عليا رضى

يقول

عنه قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال انشد الله في شهد غدري خم الاقام ولا يقوم  
 من رجل يقول نبئت وبلغني الامر رجل سمعت اذ ناله ووعاه قلبه فقام سبعة عشر  
 رجلا منهم خزيمة بن ثابت وابو الذي جعل رسول الله شهادته عن رجلين  
 وسهل بن سعد وعدي بن حاتم وعقبة بن عامر وابو ايوب الانصاري وابو  
 سعيد الخدري وابو سريح الخزاز وابو قدامة الانصاري وابو ليلى وابو  
 الهيثم ابن اليتهمان ورجل من قريش فقال هاتوا ما سمعتم فقالوا سمعنا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقول يوم الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه فقال على صدم  
 وانا على ذلكم من الشاهدين وقد استوفى السيد الجليل نور الدين علي السمرودي  
 طرقه وسبط القول فيه في جواب العقدين وانما الضعيف كون ذلك سبب  
 نزل الآية **تنبيه** اخر دليل في خبر الغدير هذا وان قلنا بصدقه  
 بل تبين على ما يدعيه الشيعة من تقدم على الشيخين رضى الله عنهم والامامة  
 اما لان المولى له معان في اللغة كالمحب والناصر ومولى العاقبة والاسلام  
 والسيد والعبد فايدعيه احد معانيه غير الامانة ويدل له ان عمر رضى الله عنه  
 قال له ذلك اليوم هنينا لك يا ابي طالب صحت ولى كل مؤمن ومؤمنة وكان  
 في خلافة باخذ بيدك ويقول هذا مولاي ومولى كل مؤمن ولو كان المراد  
 الامامة لا حجة به على على تقدمه عليه باقراره فانهم من اهل اللسان وفرسان  
 البيان لا يقال قد سبق آقا الله استشهد من سمعوا وانه شهد له سبعة عشر  
 صحابيا لانا نقول لم يكن ذلك استشهدا والاستحقاق الامامة فانه انما قاله بعد  
 استخلافه وانما كان لامورا اخر استشهدوا منهم من بغضه وعدم نصرته ومخوذه



وأما لانه وان سلم ان المراد به الامامة فلا دلالة فيه على انه المولى لعبد النبي صلى  
 عليه وسلم غير تراخ ونحن نقول بولايته لهذا المعنى حيث يبيع بعد قتل عثمان  
**الرابع** الها آخر سورة تلت كما رواه الامام احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه  
 وابن مردويه والبيهقي عن عبدالله بن عمرو وابو عبيد واحد وابن المنذر والنحاس  
 والحاكم وصححه والبيهقي وابن مردويه عن جابر بن نفير عن عاصبة رضي الله عنها ولا  
 ينافي هذا ان آية الدين آخر القرآن نزولا وانه صلى الله عليه وسلم عاش بعد احدى  
 وعشرين يوما وقبل سبعة ايام وقبل ثلاث ساعات لان الكلام في آخر سورة تلت لا  
 في آخرايه ثم ان في رواية عاصبة رضي الله عنها فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما  
 وجدتم فيه حرام فحرّموه قال الحافظ السبوطي في التواهد قال الشيخ ولما لادن العا  
 لم حجة مرفوعة وسكت عليه اقول قد عراه السبوطي في الدر المنثور لابي عبيد عن  
 ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة في آخر  
 القرآن تنزيلا فاحلوا الى آخره فهذا كونه رفع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتوابعه  
 ما عراه لابي داود والنحاس عن شريك بن حسنة قال لم ينسخ من المائدة شئ وما  
 عراه لعبد بن حمد واجد اود وابن المنذر عن عوف قال قلت للحسن بن سعيد في المائدة  
 شئ فقال لا نعلم عن الهولاء وابن جبر عن لسجي قال لم ينسخ من المائدة الا قوله  
 لا تحلوا سعاير الله الآية ولابي عبيد وابن ابي حاتم والنحاس والحاكم وصححه عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما قال نسخ في هذه السورة آيات الفلايد وقوله فان  
 حاولوا فاحكم بينهم وسيا في الكلام عليه في محله **الخامس** روي سعيد بن منصور  
 وابن المنذر عن ابي مسيرة قال في المائدة سبع عشرة فريضة وروي الغرياني وابو

عبيد وابو الشيخ عنه قال فيها ثمان عشرة فريضة زاد كيت في سورة من القرآن ليس  
 فيها منسوخ المتخلفة والموقودة والمتردية والطيحة وما اكل البعير الا ما ذكبت وما  
 ذبح على الضب وان تستقسموا بالازلام والجوارح مكليين وطعام الذين اوتوا الكفا  
 والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وتمام الطهور اذا قم الي الصلوة فاعسلوا والساق  
 والسارقة وما جعل الله من تحية ثم لترجع فنقول قال الله تعالى **بسم الله الرحمن الرحيم**  
 اعرا بها معلوم والله علم لذات الحق باعتبار مرتبة الاولوية والحق مختص به لا  
 يستعمل في غيره بحسب الوضع لانه ايضا علم على ما نقله ابن هشام عن ابي عبد الله  
 واستصوبه وارضاءه شيخنا الشيرازي في قصد السبيل لانه كالعالم في حيث انه لا  
 يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته كما ذهب اليه ايضا  
 كما قاله الشيخ في بيان الصفات الغالبة فانه كما قال بعض الفضلاء يقتضي جواز  
 استعماله في غيره بحسب الوضع اذ معنى الغلبة على ما صرح به الرضا في تحصيل اللفظ  
 ببعض ما وضع له وينبغي على علمه انه في البسملة ونحوها بدل لا نعت وان انجم  
 بعده نعت لم لا نعت لسم الجلالة اذ لا يتقدم النعت على البدل وفي حاشيته التثنية قال  
 ابو زيد السهيلي البدل فيه عندي مستع وكذا عطف البيان لان اسم الله لا يقتضي  
 اليقين لانه اعرف لا علم كلها وابنها قال هو وصف يراد به التأ وان كان مجرى  
 مجرى الاعلام قال شيخنا الشيرازي البيان لا يلزم ان يكون اوضح فقد جوز الشيخ  
 كون البيت الحرام عطف بيان للكعبة على جهة الملح لا على جهة التوضيح كما تحي  
 الصفة انتهى **قوله** قد اغرضه ابو حيان وغيره بان البيت جامد ولا يغير بالملح  
 الا الوصف فلا يجوز كونه بيانها وتكلفوا في الجواب بان المشعر به مجموع البيت

وتابعه العبد المذنب والوصيلة  
 والحاكم بن ابي داود بن عبيد الله  
 اذ اعيد الامام في كتيب واحد على  
 رواية ثانية فاعل الثانية عشر  
 في الصيد او كفاية البهائم  
 ص



الحرام وبان البيان في الحقيقة هو الحرام وذكر البيت مقدمه له فيرد ذلك هنا ايضا  
**يا ايها** باحرف وضع لهذا البعيد حقيقة او حكما وقد ينادي به القريب فوكيداً  
 تنزيلاً له منزلة البعيد ما اعظمه كقول الداعي يا رب يا الله مع انه تعالى قريب اليه من  
 جل الوعد والغفلة وسق فهمه اولاً عتباراً بالمدح والحث عليه كما في الآية **قل**  
**موشركي** بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهو كثر حروف هذا **الذي** استعمل  
 قال في المغني ولهذا لا يقدر عند الحذف سواء نحو يوفى عرض عن هذا ولا ينادي  
 اسم الله والاسم المستغاث وابها وابنها الاباء والامهات المندوب اليه ادباً وهو مع المتكلم  
 جملة مفيدة لانه نايب فعل قال في المغني وليس نصب المنادي به واجوانه حروفاً  
 ولابن سناء لا دعوى محتملة لصحة الفاعل خلافاً لما في ذلك بل ادعوى محذوفاً لرواها  
 انتهى واي جعل وصلة الى النداء المعروف بان ادخالها عليه متعذر لغدر الجمع بين  
 حرفي التعريف فانها كلمتان فلا يجمع بينهما فحصل الا في الضرورة كقوله يا الغلامان  
 اللذان فرايا كما ان نكباتي شرا كما قال البيضاوي في بابها الناس اعبدوا ربكم ان  
 العلة هي اجتماع حرفي التعريف وقال الرضي في شرح كافيته ان الحاجب في بيان العلة  
 لو دخل اللام على المنادي فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للشوبين  
 من كالتوبين واما ان يعرب معها وهو ايضا بعيد لحصول علة البناء وهو وقوع  
 المنادي موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف ورد التعليل الاول  
 قال وقال بعضهم انما لم يجمعوا بينهما كراهة اجتماع حرفي التعريف وفيه نظر  
 لان اجتماع حرفين في احدهما زيادة فائدة لا يستلزم كما في لفد والا ان قال  
 وليس المحذور اجتماع التعريفين المتغايرين بل يلى هذا وباعباده وبالله بل

المتنع اجتماع اداة التعريف مع حصول الاستغناء بل قد هما انتهى اي وهو هنا  
 ممنوع لعدم الاستغناء اذ لا يمنع كون الشيء المعين مواجهاً ومقصوداً بالنداء في  
 محذوف في اجتماع مثل هذين التعريفين انتهى قول ويرد على الاول ايضا في الآية ان الله  
 في الذين زانين كما ياتي مثله عن الرضي والنازبة ليست اداة تعريف ولا لما دخلت  
 على المعارف فيعين تعليل الرضي فيها ثم قال الرضي انهم لما قصدوا الفصل بين حرف  
 النداء واللام بشئ طلبوا اسماً بينهما غير دال على ماهية معينة محتاجاً بالوضع في  
 الدلالة عليها الى شئ آخر يقع النداء في الظاهر على هذا الاسم المجهول لشدته احتياجه  
 الى محضه الذي هو ذلك واللام اذنه ضرورة المنادي ان يكون متبذلاً لماهية معلوم  
 الذات فلا معنى لنحو يا شئ وبما موجود الا ان يكون ثباتها عن ان المخاطب ما فيه شئ بما  
 يكون في الغفلة اذ انه يقع عليه اسم الشئ والموجود وهذا مجاز وكلنا في الحقيقة  
 فوجدوا تلك الصفة اما ايا بشرط قطعه عن الاضامه اذ هي تخصصه نحو في حل  
 او اسم الاشارة واما لفظ شئ وما بمعناه فانها وان كانا اسميهين لكن لم يوضع عليهما  
 بزوال بهما ما بالتحصيل فتخصصهما خلاف وضعهما بخلاف في اسم الاشارة  
 فانها وضعاً بهما من مشروط ان الابهام بهما بشئ اما اسم الاشارة في الاشارة الحسية  
 او بالوصف واما اي فباسم اخر بعد ولا يرد صير الغائب فانه وان كان كذلك لا  
 انه مشروط ان الابهام بهما بما قبله لا بما بعده وان اتفق ذلك فلا غيب ان يكون  
 ذلك منكراً كما في ربه رجلاً وما نحو رايته زيراً فقليل ولا الموصول فانه وان زال  
 ابهامه بما بعده لكنه جملة ثم ان ابا المظروع عن الاضامة اجوز الى الوصف من اسم  
 الاشارة فانه كما مر في الابهام بهما باسم بعد واسم الاشارة قد يزول بلا اشارة الحسية



فلذا قد يقتصر على هذا دون ما اياه وانه ثم جوز بعضهم في نعتيا هذا الرفع والنصب  
كما في يا زيد الظريف واجوب رفع نعتي وفصل بعضهم في نعتيا هذا فقال ان  
كان لبيان الماهية نحو هذا الرجل وجب الرفع لانه غير مستغنى عنه والاجاز الرفع  
والنصب نحو يا هذا الطويل واما المازي والزجاج فاجاز الامر في نعت اسم  
الانسان واي قبا على يا زيد الظريف ولم يثبت وانما قطع اي المنصوب اليه  
نماء دجى اللوم عن الاضافة لما مر في فصل الابهام وايضا لو لم يقطع لكان منصوبا وكذا  
دوا الدم الذي هو وصفه فلم يكن التثنية بنصبه على كونه مقصودا بالذات كما يمكن  
بازوم الرفع وترك النصب وادبالها التثنية من المضاف اليه لانه لم يكن يخلو من  
مضاف اليه او في تنوين يقوم مقامه نحو يا ما تدعو لبس هذا موضع التنوين ولا  
التنوين بيد المضاف اليه معلوم مقدار كما في ورفعنا بعضهم فوق بعض وكذا  
هذبا والقصود هنا الابهام وهما التثنية ايضا مناسب للذات فان الذات ايضا تثنية  
وها صوت يختلف به الرجل عن ياديه كما قاله في الكشاف قال واختمت بين الصفة  
وموصوفها لثلاثين معاودة حرف الذات ومكانة تثنية تبا كيد معناه ووقوفها  
موصفا عما يستحقه ايجبة الاضافة انتهى ثم كون اسم الانسان او وضع في اي وصف  
به في بعض المواضع وقد يقال يا هذا فيقتصر عليه وانما توصل اليه الى اسم الانسان  
لانه في الاصل ما يشار به للمخاطب الى شيء فهو في الاصل الوضع غير المخاطب ولهذا  
يقول فيه بحروف الخطاب فصل بينهما باي في بعض المواضع لئلا كره في الظاهر  
وقد يوصف هذا الوصف باسم الجنس نحو يا هذا الرجل ثم انهم الزموا رفع ذي الدم  
بعدي تثنية على انه مقصود بالذات فكان حرف الذات باثرا في غير فصل بخلاف

2 نحو يا زيد الظريف فانه ليس مقصودا بالذات بل المقصود به زيد فعلم ان اياه الابهام  
لا بد منه ان يرد به اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالذات  
فالذي يعمل فيه حرف الذات هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف  
الوان اياه لا يستعمل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفته قال الزمخري وفي هذا  
التمهيد في الابهام الى التوضيح صريحنا لما كبروا للتشديد انتهى واعطى حكم المأد  
واجري عليه المقصود بالذات وصفا موصفا له والزم رفعه سعارا بان المقصود  
واختمت بينهما التثنية تأكيد وتوضيحا عما يستحقه اي في المضاف اليه فتولى  
**الذين** عمله الرفع على انه المقصود بالذات وهو اسم موصول وضع لجمع المذكور الفا  
مفعلة الذي قال المحقق الرضي واصاله عند البصريين لعل وزن عم وشيخ ارادوا  
الوصف بهما من بين الاسماء الموصولة لكونها على وزن الصفات بخلاف ما ومن  
فادخلوا عليه اللام الزائدة تحسينا للفظ لئلا يشبهه موصوفه بمعرفة وصف  
بالكثرة وقلنا نزيادها لان الموصولات معارف وصنعوا لترت لئلا يتوهم  
كونها للتعريف كما في الرجل ورجل وعند الكوفيين اصله الدال فلما ارادوا اذ  
اللام عليها زادوا قبلها لاما متحركا لئلا يجمعوا بين الساكنين الدال واللام التعريف  
ثم حركوا الدال بالكسر واسبعوها فتولدت ياء وقد تشددت ياء فيعرب عند  
الجزولجا بنوع الاعراب كما في اي قال ولا وجه لاعرابه اذا التشديد لا يوجب  
الاعراب وعند بعضهم يبنى المشدد على الكسر ويحذف ياء الذي في التثنية  
فيقال للذات وجاز تشديد النون ادبالا عن الياء المحذوفة وهو معرب  
ومبنى على الخلاف في ذان وتان وقد جاء اللذان في الاحوال الثلاث في



غير اوضح والاولى القول باعلاها عند الاختلاف كما مر وقد يحذف نون اللذان  
 لا استطاعة الموصول بصلته كقوله ابني كيسان على اللذان قتل الملوكة وكلها غلاة  
 ومثل الذي في جميع ما مر الى الموت وجميع الذي في ذوي العلم الذين في الاحوال  
 الثلاث على الاكثر والذون في الرفع هذلية قال الرحمى اعراب الجمع لغة من شدة الياء  
 في الواحد قال الرحمى وهذا كما قال الخزرجي ان الذي مشددة الياء معرب فكان صلة  
 الذيون محذوف لحدوث الياء ثم علم به ما عمل بقاصون وحكى بعضهم الذيون رفعاً  
 والذين جراً ونصباً وهي لغة من شدة الياء بجمعها بل وحذف وقد يحذف النون  
 من الذون مخففاً كقوله قوى الذو بعواظ طير واثرها من روس قومك ضرباً  
 بالمصاقل ومن الذين ايضا كقوله وان الذي حانت فيه دماؤهم هم القوم  
 كل القوم ياء خالدة قال الرحمى ويجوز في هذا ان يكون مفرد اللفظ مجموع المعنى  
 اى وان الجمع او الجنس الذي ومنه قوله تعالى مثل الذي استودعنا اى الجمع الذي استودع  
 فحمل على اللفظ ثم قال نبورهم فحمل على المعنى ولو كان في الآية مختلف الذين لما جاز آخر  
 العائلا به وكذا قوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا  
 اعني ذكر الذي مفرداً موصوفاً به مقدماً مفرد اللفظ مجموع المعنى كمن ما حذف  
 النون من الجمع نحو جاء الرجال الذي قالوا كذا فقليل قلة اللذان في المتن وقد يقال  
 لذي ولتي ولذان ولتان بدون الهمزة قلت فقوله فيما مر والزم اللام ليدل  
 يتوهم كونها للتعريف المراد التزامها في فصيح الكلام فلا ينافي عدم التزامها في  
 بعض اللغات ثم نقول اذا كان الموصول موصوفه خبراً عن تكلم جاز كونها  
 اليه غائباً وهو الاكثر حملاً على اللفظ لان المظهرات كلها غيب نحو انما الذي قال

فائدة

كذا وجاز ان يكون منكلاً حملاً على المعنى قال على رضى الله عنه انا الذي ستمنى ابي  
 حيدر قال لما نفي لولم اسمعه لم اجوزه ولو لا شهر مومرده لردته فائدة  
 روي لزمدي في مناقب سامته بن زيد بن عابشة رضى الله عنها قالت اراد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحى فخطا سامته فقلت عفى حتى انا الذي  
 افعل قال يا عابشة احبيه فانما احبه قال لزمدي هذا حديث حسن فهذا مما  
 حمل فيه الذي على المعنى وشئ آخر وهو التعبير عن الموت بما المذكور وروي  
 ابو الشيخ عن ابن عمر مرفوعاً اذا كان يوم القيمة جمع الله السموات السبع و  
 الارضين في قبضته ثم يقول انا الله انا الرحمن انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن  
شيئاً انا الذي عبدها ابن الملوكة ابن الجبابرة فبيده حملة على المعنى كما ترى  
 وكذا اذا كان الموصول موصوفه خبر جاز الامر ان تحذف الرجل الذي  
 قال كذا وهو الاكثر او قلت كذا حملاً على المعنى هذا اذا لم يكن للتشبيه واما مع  
 فليس الا الغيبة نحو انما حاتم الذي وهب لمين اى مثل حاتم وان كان ضميراً  
 جاز لك في غير التشبيه حمل احدها على اللفظ والاخر على المعنى نحو انما الذي قال  
 كذا وضرب زيداً وانت الذي قال كذا وضرب زيداً وان كان الموصول مخبراً  
 عنه بالمنكلم او المخاطب لم يخبر الحمل على المعنى فلا يجوز الذي ضربت انا والذي ضربت  
 انت وما في القرآن كله وارد على الافصح الاكثر ومنه قوله في الآية امنوا  
بصيغة الغيبة حملاً على لفظ الموصول وهو الاصل والقبيل قال العلامة  
 الثقفاني في شرح التلخيص المطول اعلم ان الاسم المظهر بقيقته غيبة وان  
 العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وان حق الكلام بعد تمام المنادي ان يكون



بطريق الخطاب وقال في المختصر وفيه نعم ان في مثل يا ايها الذين آمنوا النفاذ واليقين  
 انتم فقد سئى على ما يشهد به كتب النجاة قال في الكشاف وانما كثر في كلام الله تعالى  
 على هذه الطريقة لاستقلاله باوجه في التاكيد واسباب في المبالغة لان كل ما ينادي الله  
 تعالى له عباده من امره ونواهيته وعظائمه ونزاجره ووعدته ووعدته واقتصاص  
 اجاب الامم الدارجة عليهم وغير ذلك مما تطلق به كتابه امور عظام وخطوب حسام  
 ومعان عليهم ان يتيقظوا لها ويعملوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم عنها غافلون  
 فاقضى الحال ان ينادوا بالاكلام بل في انتهى ونداءهم بما هو موضوع للبعد ما للشرع  
 المؤمنين وما للاعتناء بشان ما نوروا لاجله وما لغفلتهم وما لبعض ذلك **فايد**  
 مروى عن ابي حاتم عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين  
 آمنوا فالتفتوا الى الله عليه السلام منهم وعن الامام عيسى بن خزيمة كل شيء في القرآن يا ايها الذين  
 آمنوا فهو في التوبة يا ايها المساكين في افعالهم يا ايها المتعدون في واحد  
 فينبطه الله يتعدى الى بين يقال فينته وآنته غيري وهو لغة عبارة عن مطلق  
 التصديق قال البيضاوي فكانه آمنه المصدق اي يفتح الدالة في التكذيب والمخالفة  
 انتهى اي آمنه نفسه قال الكوفي وعليه فهو مجاز لان في صدق شخصاً آمنه التكذيب  
 او حقيقته فيه وهذا هو الظاهر انتهى اي هو على الاول مجاز علاقته اللزوم وعلى الثاني  
 حقيقته اقوله وفيه مجاز لان الامان في التكذيب لازم التصديق والانتقال  
 الملزوم الى اللزوم انما يكون في الكناية وفي المجاز بالعكس على ما عليه السكاكي والكناية من  
 الحقيقته عنده وعند صاحب التخصيص وان كان لا يشق فيهما في الملزوم الى اللزوم لكنه  
 فرقان في الكناية جازا رادة معناه معه بخلاف المجاز لما في القرينة فيه دولها

فانما الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 فانما الله تعالى يا ايها الذين آمنوا

وهذا لا يمنع امران الملقى الا صلى فهو كناية والكناية غداة ليس بحقيقة ولا مجاز فاطلا  
 المجاز عليه تساهل منه وقال الطبري افعال من الامن لغته ثم نقل الى المفهوم الشرعي وهو  
 التصديق لغته الامن من التكذيب والمخالفة وهو اشار منه الى انه مجاز وفيه مع  
 ما مر ان الامان الشرعي ليس مطلق التصديق بل تصديق خاص كما ياتي فالحق انه اما حقيقته  
 في التصديق لغته او كناية ثم حصر التصديق الشرعي واستعمل فيه استعمال العام في الحال  
 او المطلق في المبدأ فلم يتصرف فيه الا بالتخصيص والتقييد صرح به المحقق القناري  
 وقد يطلق لغة بمعنى الوثوق بما الشئ من حيث ان الوثاق صار ذا امن ومنه قولهم ما آمنت  
 ان اجد صحابة فالحق حينئذ للبصيرة وهو ايضا اما حقيقته واما كناية وفي الشرع  
 فصدق بجميع ما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالنوحى والنسوة  
 والبعت والجزاء فلم يتصرف فيه الا بالتخصيص هذا هو منهج المحققين وفيه اقوال  
 اخر قال الامام الرازي اختلف اهل القبلة في سمي الامان في عرف الشرع وجميعهم اربع فرق  
 الفرق الاولى قالوا هو اسم لا اعمال لقلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المحدثون  
 والمغترلة والجوارح فالمحدثون قالوا المجمع ايمان وهو الاصل ثم كل طاعة ايمان  
 على حدة وهي فروع فلا يكون شئ منها ايمانا ما لم يكن مترتبة على الاصل لان الفرع لا  
 يحصل بدون اصله والمغترلة قال بعضهم الامان فعل الطاعات فرضاً ونقلاً وقال  
 بعضهم الفرض فقط وقال بعضهم اجتناب الكبائر والفرقة الثانية قالوا الامان بالقلب  
 واللسان معاً وعليه ابو حنيفة وعامة الفقهاء الفرق الثالثة قالوا التصديق بالقلب  
 فقط الرابعة قالوا الاقرار باللسان فقط ثم منهم من شرط معه حصول المعرفة  
 بالقلب فهي عندك شرط لكون الاقرار ايمانا لا دخلة في سمي الامان ومنهم من لم يشرط

التصديق

اي في رواية



ذلك وعليه الكرامية انتهى ملخصاً فاجمع في سمي الايمان اقول عزه قول اهل الحديث وقول  
الخوارج وبلية المعتزلة وقول ابي حنيفة والفقهاء وقولان للكرامية وخوهم وقول المجتبي  
اهل الكلام انه التصديق فقط واقرقوا يقبل النطق باللسان شرط لصحة الاعتقاد  
به ظاهراً وباطناً فلا يحكم بنجاة ودخول الجنة الا به ولا يحكم بالحكام الايمان في الدنيا الا به  
وهو الذي مرجحه الامام والبيضاوي والنوري وغيرهم وقبل انه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية  
فقط والنجاة في الآخرة منوط بالتصديق فقط وهو قول شيعي السنة ابي الحسن المبرور  
وابي منصور المازندراني وصرح به الغزالي في الاحكام وبسط فيه القول واختاره المحققون  
منهم ابن الهمام في المسابقة وقال السعفي في كتابه التبيين شرح تمهيد النسفي نقله عن الكفاية  
انه قول المحققين اصحابنا قال وهو مروي عن ابي حنيفة وهو اختيار المازندراني وهو الموافق  
لما في السهام التمهيد قالوا والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الدنيوية في المناكحة  
والنكاح والصلوة والذبيحة في مقابر المسلمين ونحو ذلك فمن اخل بالثلاثة كفر اجماعاً ظاهراً  
وباطناً وفي اخل بالاعتقاد فقط كفر باطناً بالنسبة الى الآخرة لا ظاهراً بالنسبة لاحكام  
الدنيا وهو المناق لا عند من يقول بان الايمان هو الاقرار باللسان ومن اخل بالاقرار كان  
كافراً عند الخوارج والكرامية وابي حنيفة وفيه معه ظاهراً وباطناً وكذا عند اهل  
الحديث وظاهراً فقط بالنسبة لاحكام الدنيوية لا باطناً عند الشيعيين والغزالي  
وفيهم وافهم فانه بالنظر لاخر في اهل الجنة ومن اخل بالاعتقاد فقط فاسق اجماعاً ثم هو كافر  
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير اخل في الكفر عند المعتزلة ومؤيد عند بقية  
الطوائف ومنهم المحدثون قال الكوراني واما المحدثون فهم برآء من مذهب هؤلاء  
يعني نحو المعتزلة واما اعتبروا الاعمال في اكمال الايمان كيف لا وهم الذين يروون يخرج

عليه

من كان في قلبه شك في اذنه من الايمان قال البيضاوي والذي يدل على انه التصديق وحده  
انه نقلاً عن اهل الايمان الجليل قال كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم  
تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى  
وفرده بالمعاصي فقال وان طاف انسان في المؤمنين افسنوا بايديها الذين امنوا كتب عليكم  
القصاص في القتل الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من فله التغير لانه  
اقر بالاصل وهو متعين لارادة في الآية اي في قوله تعالى يؤمنون بالله يؤمنون  
بالغيب اذا المتعدي بالباء هو التصديق وفاقاً ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالغيب  
هل هو كاف اي في النجاة في الآخرة المقصود ام لا بد له من اقرار بالقرارة للممكن  
منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعاد المعاند اكثر من عدم الجاهل المقصر قال والمانع ان يجعل  
الذم لا تكار لا لعدم الاقرار للممكن منه انتهى اي لا تكار بالغيب وعدم التصديق والقرارة  
لا ترك الاقرار باللسان قال العصام ولهذا المنع لم يحزم بحقيقته الثاني وعبر اهل وهذا  
قول الامام ابي حنيفة كما مر ان الاقرار عند ركن لا شرط وصرح به الكوراني فقال ان  
قلت ما الايمان المنع عند الله قلت هو التصديق بما علم بحجى الرسول به ضرورة ورا  
الحقيقة الاقرار بركن ايداً بسقط بالاكراه وكذا قال ابو السعود انه جعلها جبراً وبه خلا  
ان الاقرار بركن محتمل السقوط بعذر كما عند الاكره انتهى وبشيئين خطه ثبت جعله  
تصديقاً ثم قال وهل هو كاف في ذلك ام لا بد من انضمام الاقرار اليه وساق نحو عباد  
البيضاوي ثم قال والثاني مذهب ابي حنيفة وفيه تابعه وهو الحق انتهى فمأمله فانه  
مطلقة ثم انهم شرطوا في انجاء التصديق لمجرد عن النطق في الآخرة ان لا يطالب بما ياتي  
فان اي فهو كافر اجماعاً لدلالة الآية على التكذيب والجور والغدار مثل الطي

في رواية



باب طالب وفيه نظر لأن آباء ابطال لم يكن عن وجود وعناد كما تنطق به الاحاديث <sup>لصحة</sup>  
حيث يقول ما معناه لولا ان قريشاً تنسبوا الى الخوف من الموت لا قررت به حينك فهذا  
نصح منه بان قلبه ملو بالتصديق وانما منعه من النطق خوف تغيير قومه اياه ونسبهم  
اياه الى الخوف كيف هو والقائل الم نقلوا انا وجدنا محمداً رسولاً كوي مع ذلك في الكتب  
وهذا صرح النطق بالرسالة والقرابة ويدل على ايمانه بمعنى تصديقه القلي شفاعته  
صلى الله عليه وسلم له واخرجه في غمراتنا الى محضاتها مع قوله شفاعتي لاهل  
الكتاب ثم في معنى القول بان له شفاعته اخري في تخفيف عذاب الكفار مستند بشفاعته  
سلي طالب مصادرة على المطلوب ثم ان الراجح ان الايمان يزيد وينقص وهو قول جمهور  
اهل السنة في الحديث والمكلمين وعليه المسامحة لان العمل ان كان داخل فيه فواضح  
وان لم يكن داخله فالصدق يقبل الزيادة والنقص والقوة والضعف فزاد حتى  
يكون كايان الصديقين وينقص حتى يكون كايان الفاسقين ولولا نقص الايمان ما  
ارتبك مؤمن معصية ولا بات والاحاديث في ذلك كثيرة ولو لم يكن الا قوله صلى الله  
عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل ذرة وخود كغاية ايمان وقوله  
لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لم يرج بهم كفى حجة فقد بين بما استقام لك الي  
هنا ان التحقيق ان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعاً تصديق خاص هو التصديق  
بجميع ما علم محمداً صلى الله عليه وسلم به بالضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجملاً فيما  
علم اجمالاً تصديقاً جازماً ولو عن تقليد فجميع وذكر ادلة كل ذلك اختصاراً اما انه  
لغة التصديق فهي لقاموس من به ايمانا صدقه وقال صدقه تصديقاً صدقته  
وقال تعالى وما انت بمؤمن لنا قال الضحك وغيره في تفسيره اي بمصدق واما انه

الشرع تصديق خاص بما مر فقال التفنان في شرح المقاصد لا يمان في اللغة التصديق  
بشهادة اهل النقل عن ائمة اللغة ودولة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى  
آخر اما اوله لان النقل خلاف الاصل لا يصلح الا بالبدليل واما ثانياً فلو انه كثر في  
الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك اول الواجبات واساس المشروعات فاستل  
من مثل في غير استفسار ولا توقف الي بيان ولم يكن ذلك في الخطاب بجملة بينهم وانما  
الي بيان ما يجب الايمان به فيمن وفصل بعض التفصيل حيث قال صلى الله عليه وسلم  
لمن ساله عن الايمان ان توفى بالله وما تكلمت وكتبته ورسلك الحديث فذكر لفظ توفى  
تعبه على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا خير من انماكم بعلمكم امر دينكم ولو كان غير التصديق  
لما كان نعليماً وان شاء اهل البلبس او ضله لا نعم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق  
وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فلا تراعى وانما المقصود انه تصديق بامور  
المخصوصة بالمعنى اللغوي الي هنا كونه واما انه تصديق القلب وحيث لا يقع الاقرار  
ولا مع الاعمال فلو ان المذكور في حديث جبريل في معرض بيان الحقيقة الشرعية ايماناً  
هو التصديق وحده باشيء مخصوصه من غير ذكر اقرار باللسان او عمل الاركان بل  
جعلها في جملة الاسلام لا نري انه قال الاسلام ان تشهدان لا اله الا الله وان محمداً  
رسول الله وتقيم الصلوة الى اخره فعلم ان بيده وبين الاسلام عموم ما فيه وجه صدقاً  
وبينا مفهوماً اما الثاني فواضح واما الاول فلو تفرد المذاهب بالاسلام وانقلد  
من مات مصداقاً قبل ان تكون من النطق بالشهادتين بلامان واجتماعهما في الموت  
الناطق بهما واما ان التصديق وحده كاف في النجاة في الآخرة وان النطق به شرط  
للعصاة في الدنيا فقط فلما امر في الاحاديث ولان اقتضاه صلى الله عليه وسلم



على مجرد التصديق في مقام البيان والتعلم دليل على ان الايمان الشرعي المستوجب  
لاصل النجاة الاخرية هو التصديق القلبي وحده وتوحيدها بحدوث الصبيحين من مات  
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة اي يعلم علما يجمع الادعاء المستتبص للتصديق  
لوضوح ان العلم المجامع للادعاء انما يستتبص بالكذب وهو لا يجمع دخول الجنة  
بلياقته او اطلاق العلم واريد به التصديق قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كما اطلق  
التصديق واريد به العلم وانما قلنا ذلك لان العلم هو المنصور وهو من مقول  
الانفعال او الكيف والتصديق هو الحكم وهو من مقول الفعل وشان ما بينهما ولكل  
نقول هذا بخلاف صريح لقولهم العلم اما تصور واما تصديق فان تقسيم العلم  
اليها دليل على انها من مقول واحد قلنا وهذا التقسيم هو الذي حمل المناظر على  
مخالفة المتدين في جعلهم التصديق ادراكا مكملا لادراكات وشروط الحكم عليها  
بسطوا القول عليه في شرح التسمية وحواسنها قال العلامة الشريفي في شرح المنظر  
التصور هو حصول صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم لتساقط مع  
البحر عن الحكم كما قاله جماعة من المتأخرين ان الامر الحاصل في العقل ان لم يكن معه  
حكم فهو تصور وان كان معه الحكم فهو التصديق فان ذلكنا في كون التصو  
ر شرط التصديق كما هو عند القدماء وسطره كما هو عند المحققين لا متناع تقوم  
الشيء بنقيضه واستحالة تحقق المعاناة بين اكل والجزء والشرط والشرط قال  
وافاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف في التصديق لها الخفاء في تصور  
حدودها يدل على ان التصديق عبارة عن نفس الحكم لا عن الصورات الثلاثة فلا  
لما كان بدعيها الا اذا كانت تلك بدعيته وهذا خلاف ما عرفتوا به في الاوليات

ثم قال فان قبل التصديق امرنا تعالى لانه قسم من العلم التجردى وهو انفعالها للمركب  
والحكم وهو اتفاق النسبة اليجابية او سلبها امر فعلى ان الاتباع فعلى المدرك فلا  
يصدق احدهما على الآخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا وتحققه ان الادراك  
لما كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالحضور الذي يحضر منه  
عنده ان النسبة اليجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر فيه  
عنده هو المصدق به واتفاق النسبة وسلبها هو الحكم والذي لا يحضره عند  
هذا وان حضره غيره حتى مفهوم الوقوع والادقوع او غيرها فهو المنصور والحاضر  
منه هو المنصور والتصديق ايا القسم المنصور انقسم للعلم لا يخلو عن الحكم لانه  
عنده ويدل على تعارضها قول جميع المتأخرين ان الادراك ان كان مع الحكم  
يسمى تصديقا لان تابع الشيء غيره وكذا قول افضلهم يعني الامام في شرح الاشارة  
وهو ان المنصور هو الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر  
فيه مقارنا له يدل عليه ايضا ان المقارن للشيء غير ذلك الشيء لكن لتلازمها  
اطلاق احدهما على الآخر مجازا كما في جري الميزان هكذا يجب ان يتصور حقيقة  
التصور والتصديق لتدفع الاشكال انتهى كلامه وحاصله ان التصديق هو الحكم  
واطلاق على هذا القسم من الادراك مجازا بعددته التلازم ايا كما اطلق العلم على  
التصديق على الذي هو الحكم كذلك كذلك كما في الحديث المار والابنة المارة وتدل  
لما قاله من المجاز قول البيضاوي كالتخري في بونس في تفسير قوله تعالى ونهم  
من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ومنهم من يصدق به في نفسه ويعلم انه حق ولكن  
يعاند فولا طلقا التصديق على المنصور بقرينة عطف يعلم عليه وقوله ولكن



يعاند فان التصديق الذي هو الحكم انما يكون بعد الاذعان القلبي ولا اذعان مع المعاند  
ويمكن ان يكون مراده انه يصدق في القلب ولكن يعاند في النطق الذي هو شرط نفع التصديق  
في الدارين على ما مر من ترجيحه وبالله التوفيق وكلامه في الطوالع وكلامه في شاهده  
الا صغها في مصحح بان التصديق هو الحكم الذي من مقول الفعل لا الإدراك الذي هو  
من مقول الافعال ولترجع فنقول يدل على ان النطق بالسنة شرط للعصمة في  
الدنيا فقط قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا  
قالوا عصموا مني دما ودمي واما ما لم يوافقها وحسابهم على الله عز وجل فانه صريح في  
ان نفعه عصم الدم والمال فقط وان الحساب الاخرى على الله المطلق على الايمان بالله  
فقد يعامل الناطق بها غير المصدق في قلبه معاملة الكافر المعاند بل اسد ان المتدين  
في الدرك الاسفل من النار وقد يعامل المصدق بقلبه غير الناطق بها معاملة المؤمن  
الموحدين بخلاف الجنة قطران المدار في النجاة الاخرية على التصديق القلبي فكم انه اذا  
اشفى لا ينفع الناس في الآخرة وان نفع في الدنيا كذلك اذا تحقق لا يضرب ثقتا اللسان  
في أصل النجاة الاخرية وان عوقب في الآخرة ثم انما تتركه الواجب بل الواجبات واما  
الدرجات المترتبة على الأعمال الصالحات وهذا القدر في الكفاية للموفق للهداية والله  
ولما هداية الى اسباب مرضاته والولاية وبالله التوفيق **وفوا** خطاب واراد على الاول  
والقبيل لما مر من التفنن في حق الكلام بعد تمام المنادي ان يكون بطريق الخطاب  
فلا التفتات فيه اذا التفتات من قسام خلاف الاصل والقياس وهو امر فلهذا  
وهو الوفاء بمعنى واحد هو القيام بمقتضى العهد قال في القاموس وفي كوفي  
وفاء ضد غدركا وفي **العقود** جميع عقد وهو العهد الموثق يقال عقدنا العهد

سنة واصله الجمع بين شيئين بحيث يعبر عن اتصال قال الخطيبه يمدح بني انقلا الماتة  
قوم اذا عقدوا عقدا لجامهم **شدوا العناج** وشدوا فوقه الكربا قوم هم الانف  
والاذناب غيرهم **وغم يسوى** بانف الماتة الدنيا **العناج** ككتاب جبل يسد في  
اسفل الدلو العظيمة ثم يسد الى العرافى والكربا بالتركيب جبل يسد في وسط العرافى  
لبلى الماء **فاي** لقب جد هو كنه بانف الماتة لانه كان اذا خر الخرزاد  
به في انفه فخل الراس الى المطبخ وكانوا يكرهون هذا اللقب ويفضون اذا سمعوه  
حق ابرزه الخطيبه في صورة المدح فكانوا يفتخرون به والمراد بالعقود هنا ما يعم  
العقود التي عقدها الله على عباده والزهدا اياهم من الكاليف وما يعتقدون بينهم  
من عقود الامانات والمعاملات ونحوها قال البيضاوي مما يجب الوفاء به او يحسن  
ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والتدبى انتهى قال العلامة الطيحي وجبا النعم  
ان العقود جميع على بالدم مستغرق لجميع ما يصدق عليه انه من عقود الله من  
الاصول والفروع قال والمذكور في السورة امهاتها واصولها منصوصا وسائرها  
ليستبعده مفهوم ما مر موزا بقوله تعالى ونعا ونوا على البر والتقوى وقوله كونوا قوا لله  
سهدا وبالقسط وقوله اعدوا لولوا قرب للتقوى وقوله ولواهم اقاموا التوراة و  
الانجيل الايات من الجوامع التي تخشى على جميع المسائل التي هي مفتقر لها من الحكمة العلمية  
والعملية الفرعية والاصولية اما العبادات فاشار الى عمودها واسها وهي الصلوة ثم  
بي متوقفة على الطهارة والبه الاشارة بقوله اذا قمتم الى الصلوة ثم كر ذكر الصلوة  
وعلق بها قرينتها التي هي الزكوة في قوله لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وادعوا الى الحج  
بقوله لا تحلون شعائر الله وقوله جعل الله الكعبة البيت الحرام الايات واما



المعاملات فقد ارجح في قوله شهادته بطلب الآية ما يمكن ان يستنبط به بعض احكامها  
وكذلك المناكحات قوله والمحضات من المؤمنات هذا وان قسم الجراح والحدود  
والجهاد والاطعمة والاشربة والحكومات وغيرها ملوثة منها مستحونة لها وفاراد  
استيعاب ما يتعلق برجع الجراح فلا يجوز نصا واسارة ولا امر ما اخر نزول هذه  
السورة وقد نبهنا بقوله اليوم اكملت لكم دينكم على ذلك انتهى كلام الطبري قول  
ههنا **فوائد** فتح الله لها صبيحة الخبز بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس  
رابع عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبعين بالمسجد النبوي على مشرفة الصلوة والدة  
**الاولى** لما امر الله تعالى عباده المؤمنين بالانفااء بالعقود وقد مر ان المراد بها جميع ما  
تعبد به العباد من الكايف والاداء للقيام والايفاء بها من قيام النبوة بلكل قدم بيان  
المطعوم على غيره بقوله احل لكم لغيره الانعام ولما كان بعض البهيمة غير حلول  
لهم اما مطلقا او في حالة مخصوصة استثناء منها استثناء بعد استثناء فقال لا  
ما ينزل عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ولما كان المحرم بسبب الاحرام نوعين نوع يحرم  
على المحرم التعرض لشي منه ونوع يحرم على غيره المحرم التعرض له ولما هو من مآلات  
الاحرام كالهدي وقد ذكر الاحرام وحرمة الصيد فيه استظهر ذكر النوع الاخر بقوله  
لا تملوا شعائر الله الى قوله يتبعون فضلا من ربه ومرضونا فنرجع الى بيان بقية  
ما احل لهم فقال واذا حللتم فاصطادوا ولما كان حظنه ان يؤمن ان حرمة المذكور  
مختصة بحالة الاحرام كالصيد وانما تحل له بعد الاحرام اسند ذلك بقوله ويجزىكم  
شأن قوم الامة يعني لا تشغلوا غير النوع الاول الذي منه الصيد ولو خرجتم من  
الاحرام واعتزل الامر بالتعاون على البر والتقوى والهي عن التعاون على الاثم

والعدوان لان كف النفس عن الانتقام ولا سيما اذا صدر عن مقصود ظلم والوقوف مع  
حد الشرع صعب وفيه ثمرات ثانيا بالتقوى واخرى بسبب عقابه فنرجع الى بيان ما حرم  
عليهم ليتبين عندهم المطعوم من غيره فقال حرم عليكم المنيعة الى قوله وان تنفسوا  
بالا زلوم ثم اعنى من جملة سبعا اولها ذلكم فتنق تنسها على ان ارتكبت المنيات تأويل  
الحرمات خروج وصق عن جادة الشريعة المطهر وان ترك ذلك في الدنيا الكامل وان  
الشیطان واتباعه الكفر فلا يوافق ان يعبد غير الله ولكن يرضون بالمخففات  
في تعاطي المنكرات وتناول المحرمات كما صح بذلك الخبر ثم ذكر ان تلك الحرمة في حال  
الاختيار اما في الضرورة فيجوز تناول ما ذكر بقوله فمن اضطر ثم انه تعالى لما نزل عليهم  
الحرمت سألوا ما ذا احل لهم من غير المذكي فيمن لهم ما يحل من ذلك بقوله وما علمتم  
من الجوارح مكين ولما كان شهوة البطن نجي الى شهوة الفرج وكان دوام العبادة  
متوقفا على نفا نوع العباد وبقاؤه متوقفا على التماس والتناكح بين لهم من يحل لهم  
فكاهما من المؤمنات والكنايات ثم لما تم امر الشهورين لبطنية والفرجية وقوام  
البنين التخصيص والتوعية شرع في ذكر بقية العقود وكانت لصلوة عمادها  
واساسها وهي متوقفة على الوضوء ذكر على وجه يفهم انه شرط لها وسيلة اليها فقال  
اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم الآية ثم انهم لما كانوا سبب الاسفار والاستغال  
والامراض قد يفقدون الماء ولا يقدرون على استعماله وكان التراب يبلل عنه  
وطهورا لهم ذكر ليتيم وهكذا الى آخر السورة بل الى آخر القرآن ومنه فاسل نظم القرآن  
واعجازه يفتح الله عليه بجملة اللطائف والدقائق هذه رتبة منها فان للقرآن  
ظهرا وبطنا الى سبعة ابطال الى سبعين بل الى سبعين الف بطل فبحان في العلم



كنه كلامه ولا كنه كماله الا هو **الفائدة** الثانية انه تعالى ما حرم عليهم الميتة وهي ما وارث  
 الروح بغير ذكاة شرعية والذكاة الشرعية فيها قود الاول قطع تمام الحلقوم والمري  
 الثاني كون القطع بمحمد الثالث كون المحدث غير السن والعظم والظفر الرابع وجود <sup>القص</sup>  
 من الذاج لتخص المذبح او جلسه الخامس كونه مخلصا لله في الذبح وان الروح  
 من مواهب الله فينبغي ان يخرج باسمه واذنه ولا يدرك عليه غيره ولا يسرى بها اسماء  
 واسم غيره ولو شك ان ما انتهى في ذبحه قد ذكر او جميعها فهو ميتة وذكر سبحانه <sup>ثم</sup>  
 بعد مطلق الميتة محض كل قبل منها ولما كان ذكر غير اسم الله عليه افعالها الكونه  
 شيئا قد به فقال وما اهل بغير الله به ثم محض القطع فقال والمختصة ثم محض كون  
 القطع للحلقوم والمري بقوله والموقودة فالتاثير يخرج وينكح ينقطع عن مذبحها  
 ثم محض المصد بقوله والمترد به بغير فعل احذر ان قطع مذبحها والظن به فيما  
 اذا وجد فعل من غير الذاج ولو قطع مذبحها كذلك محض غير العظم والسن والظفر  
 بقوله وما اكل السبع فان كلفه واكله بالظفر والسن ولو قطع تمام مذب الصيد  
 ولو باعرا الصائد ما لم يكن معلما فانه مستثنى ثم محض الاخلاص لله بقوله وما  
 ذبح على الصب ولما كان في عادة اهل الجاهلية تقسيم الجفوف بالازلام فهو عنه فقال  
 وان تستقسموا بالازلام **السالة** استدله من نفي جبار المجلس لآله وانها  
 تدل على لزوم العقد وثبوتها فنقتضي نفق ذلك واليه ذهب الامامان ابو حنيفة  
 ومالك رحمهما الله تعالى وذهب الامامان الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى كالجمهور  
 الجاثمة والحجة في ذلك خبر الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما البيعان بالخيار ما لم  
 يتفرقا وفي لفظ للعا رجا فان باع الرجلون فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان ان

عمر رضي الله عنهما اذا باع احداهما فمضى خطوات لاجل لزوم البيع قال الخاقاني كثير  
 في تفسيره وهذا صحيح في ابيات جبار المجلس قال وليس هذا من افعال لزوم العقد بل  
 هو مقتضيات شرعا فالزامه من تمام الوفاء بالعقد انتهى اي فهو اخل في الفوق  
 في الآية فيتناول له الامر لا يفاء لها **الرابع** اختلف في المراد بالعقود فعن ابن عباس  
 رضي الله عنهما ما احل الله وما حرم وما فرض وما حذر في القرآن كله رواه عنه بن  
 جابر وابن المنذر وابن ابي حاتم واليهي عن مقاتل بن حيان نحوه وهذا القول  
 هو المعتمد كما سبق من الآية عليه وعن قتادة انها عقود الجاهلية والحلف عن  
 عبد الله بن عبيدة انها خمس عقد الايمان والتمكاح والبيع والعهود والحلف وعن  
 زيد بن اسلم مثله الا انه ذكر بدل البيع الزكوة روي هذه الاقوال في هذا المتن  
 ثم شرع سبحانه في تفصيل بعض ما احمله بلفظ العقود فقال **الحلت** اي ايجت  
**لكم بهيمة الانعام** والبهيمة كل حي لا يميز قبل كل ذات اربع واسنان القاطن  
 الى زيجته والانعام جمع نغم وهو على ما في القاموس بالتحريك وقد يسكن عينه لابل  
 والشاء او خاص لابل والمراد بهيمة الانعام في الآية الارواح الثمانية كما رواه  
 الطستي عن ابن عباس وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن الحسن وبه قال قتادة  
 وقال بن جرير وكذلك هو عند العرب قال الثوري وبعده البيضاوي واصانها  
 الجاهل انعام للبيان مثل خاتم فضة ومثل له البيضاوي ثوب خر قال ومغاه <sup>لهيئة</sup>  
 من الانعام وهي الارواح الثمانية والحق لها الطبا وتقر لو حش وبه حب  
 فان شرط الاضافة اليها بانه اعلى اني بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف فك  
 المحقق اني ونفي يكون المضاف اليه جنس المضاف ان يصح اطلاقه على المضاف



ويصح على غيره فيكون بمعنى القوم ونصفهم بمعنى اللام لا كزبد القوم اكل وهو لا  
 يطلق بعضه وكذا زيد وجده بمعنى اللام وان كان يقال بعض منه وبينه لان  
 من التي يتضمنها الاضافة هي التبيين كما في خاتم حديد وسرط في هذه ان يصح اطلاق  
 اللوم المجزئ بها على اثنين كما في واجبتوا الرجس الاثنان وخرج بقوله يصح اطلاقه  
 على غير المضاف ايضا نحو جميع القوم وعني زيد وطور سينا ويوم الاحد اي ما هو من  
 قيل اضافة العام الى الخاص فجميعها اذ بمعنى اللوم ولا يبرهن فيما هو بمعنى اللوم ان يجوز  
 الصريح لها على كفي فاذلة الاختصاص الذي هو مدلول اللوم فقوله طور سينا ويوم الاحد  
 بمعنى اللوم ولا يصح اظهار اللوم في شله فالاولى ان يقال نحو ضرب اليوم وقتل كذا بمعنى  
 اللوم كما قاله باقي النماة ولا يقال بمعنى في فان ادنى ملائمة واختصاص يكفي في الاضافة  
 بمعنى اللوم قال فنقول كل ما لم يكن فيه المضاف اليه جنس المضاف اليه في نفسه فلهذا  
 المحضة فهو بمعنى اللوم وكل اضافة كان المضاف اليه فيها جنس المضاف اليه في نفسه  
 السابق فهو بتقدير ولا تالك لها انتهى كلام الرضي ملخصا وقال الامام بن هشام  
 في التوضيح ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون المضاف بعض المضاف اليه وصاحبا  
 للاخبار به يعني بالمضاف اليه عنه بمعنى المضاف الا ترى ان الخاتم بعض جنس الفضة  
 وانه يقال هذا الخاتم فضة فان اشغى الشيطان معا نحو ثوب زيد وعلمه اي ما  
 الاضافة فيه تفيد الملك وحصر المجد وقدره اي مما الاضافة فيه تفيد الاختصاص  
 او اشغى الاول اي من شرط القسم الثاني فقط نحو يوم الخميس والثاني من الشرطين  
 فقط نحو زيد فالضافة بمعنى لوم الملك اي كما في ثوب زيد وعلمه ولا الاختصاص  
 اي كما في بقية الاسئلة انتهى قال في الصريح ويدخل فيه الاضافة المقطعة فالها

بمعنى اللوم كما صرح به ابن جني والشلوبين وابيه بشر قول الناطم يعني بن مالك والثاني  
 اجره وانفعه او في اذا لم يصلح الا ذاك واللام خذ لما سويديك الخ انتهى وتقييد  
 الرضي بقوله في الاضافة المحضة بلوح لمخاطبه ثم ان تفسيره للجنس عام بل هو يومهم  
 ان شرط البيان اضافة الخاص لمطلق العام المطلق وليس كذلك بل لا يصح ذلك  
 صرح به هو بعد الكلام السابق وراف حيث قال ما حاصله اعلم ان الاسمين اما ان يجوز  
 اضافة احدهما الى الاخر اتفاقا او على الخلاف والاولى اما ان يحتاج الى اول او لا  
 الثاني العام غير لفظي والاسم اذا اضيف الى الخاص نحو كل الدرام وعني زيد وطور  
 سينا ويوم الاحد وكتاب الفضل وبلد بغداد ونحو ذلك وانما ذلك لحصول <sup>التخصيص</sup>  
 في ذلك العام في كل الخاص قال ولا ينعكس الامر اي لا يضاف الخاص الى العام المبهم  
 ليحصل الابهام فانه يقال مثلا زيد نفس لون المعلوم المعين بعد ذكر لفظه وتعيينه  
 لا يكسب غير الابهام انتهى يعني ان الاضافة لان الابهام وذلك لا يمكن الا اضافة  
 العام الى الخاص مثل غلام زيد فلو عكس لنم ان تكون الاضافة لتخصيص الابهام  
 لان الله فمن لا يجوز اضافة احد المتساويين الى الاخر لانه لا بد  
 في الاضافة بمعنى من ان يكون بين خبرها وعموما وخصوصا وجه ثم رتب الفاضل العضا  
 ذكر خواص ذلك فقال في كتابه الخوان الاضافة للبيان فيما يكون المضاف اليه جنس  
 المضاف وفر الجنس بما يكون بنبيه وبين المضاف عموم وجه انتهى وهذا مراد من غير  
 من المحشين بقوله قد شرط في الاضافة البيان ان يكون بين المضاف والمضاف  
 اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة انتهى بل صرح بالشرط ذلك في امتحان  
 الاذكياء والفوائد الضيائية وغيرهما والله اعلم ولو شك ان اضافة البهيمه



بالنفس السابق الى الانعام كذلك في اضافته العام المطلق الى الخاص المطلق فهو كقول  
 الواحد وطور سيناء وخوها واديسما اذا قلنا ان النعم خاص البناء على ما مر عن الثابت  
 فوجب ان يكون بمعنى اللوم حتى عندنا ثبت الاضافة بمعنى في وفردنه عليه الثناني  
 في حاشيته الكشاف فقال قد استرطوا في الاضافة البانية كون المضاف اليه حسي المضاف  
 كالفضة للثاغ وهذا امر بالعكس انتهى ولم يظهر جواب ثاب عنه في ظريره فليحتمل لهذا  
 المحل وقد يقال نقضاً على اصل القاعدة ان في التي تضمنها الاضافة البانية هي الظاهر  
 في قوله تعالى فاجنبوا الرجن فلا وان ومعلوم ان الرجن اعم مطلقاً من الاوان فانه لا  
 يوجد في ليس برجن فكما جاز ذكرها بياناً كذلك جاز فقدها بياناً يقال هذا كما لمعني  
 الرجن الذي هو الاوان وهذا المعنى اختلفت كراهية التي هي الانعام فليسا على ويقبه ما  
 قاله الثناني ان في هذه التي تضمنتها اضافة البهيمه الى الانعام بانيه بخلاف حاتم  
 فضة فان من فيها ابتدائية او تبعيضية انتهى فيجعل الشرط السالبة فخصه بما اذا كانت  
 في المنظمة لها الاضافة تبعيضية او ابتدائية ويجوز فيما اذا كانت بانيه ان يكون  
 المضاف اعم مطلقاً لكم لم يذكره بل كالم الرضى السابق ان في التي تضمنها الاضافة هي  
 البتينية وان التي في حاتم حديد منها يصح بخلافه ونقل السحاب الخفاجي ان للثاغ في  
 مثل هذه الاضافة اختلاف في الشرط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البانية  
 قال لها لانيته وفيه لم يشترط قال لها بانيته كما ذكر في شرح الهادي وهذا يعني ما  
 ذكره الثناني ان نعم للثناني في سلف في ذلك فان صاحب الكشاف والبيضاوي  
 صرحا في تفسير سورة لقمان في قوله تعالى وضاع لنا من في يدي هو الحديث بان الاضافة في  
 هو الحديث بمعنى في ولكن بتينيه ان اريد بالحديث المنكى وتبعيضية ان اريد بالاعم

من ذلك وهو يدل على اهمه كلام الثناني من ان لم يقدن في الاضافة لا ينبغي كونها  
 بانيه بل قد تكون تبعيضية اذا كان بين المضافين عموم وجبي كما في اللهو والحديث  
 المطلق بخلاف ما اذا اريد بالحديث المنكى فانه حينئذ يكون في اضافة العام المطلق الى  
 الخاص فتكون بانيه وهو نفس مسئلتنا فيكون دليله لما قلنا وعليه فكون ما نحن فيه بانيه  
 صحيح لكن في التمثيل له بخاتم قصه وثوب خر نظر وبالله التوفيق وقبل المراد بهيمه  
 الانعام الظاهر وقيل الوحي وخوها مما يملك الانعام في الاجتنار وعدم الزيادة و  
 اضافتها الى الانعام ملائمة السبه اختصاصاً فتكون بمعنى اللوم قبل او بمعنى ما ياتي  
 على جعل المسبه من المسبه به مبالغة مثل زباد سدا الى الراغب لما علم في سورة الانعام  
 تحليل الانعام منه هنا بقوله بهيمه الانعام على تحليل ما يجري مجرى الانعام بمعنى من  
 الظاهر وقيل الوحي قال لعلته الثناني في فائدة زباد البهيمه على هذا القول ظاهر  
 وعلى لفظ الاول فصد لإيهام والنفس فانه اوقع في النفس واشوق للسامع وأمر  
 البهيمه لفضل الحسن قول وبرج عدي هذا النفس للبهيمه ان السورة تزلت  
 لتكبير الدين وتمام النعمة والتوسعة على الامه باباحة اسبابه لم تكن تحليلهم  
 وبيان ما كانت مسكونا عنها كاحد صيد الجوارح وطعام اهل الكتاب ونسائهم  
 واليتيم ويخود ذلك وان الحال عليه ناسيس بخلاف في التفسير الاول فانه يكون تأكيد لما  
 في الانعام والتحليل والجمع وظهور الفائدة في زيادة لفظ البهيمه وانضال قوله اعني  
 محلي الصيد وانتم حرم بما قبله وعدم التكرار في ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير  
 وما اهل به لغرض الله فانها مذكورة في سورة الانعام ايضا وانضال ذكر الجوارح بما  
 قبله اعني وما اكل السبع الى غير ذلك **فائدة** قال لا يري في حق الحيوان



بفرأوا حتى أربعه أصناف المهاد والبراء والجمور والعسل وكلها تشراب الماء في الضيق  
إذا وجدته فإذا عدته صبرت عنه واكتفت عنه بالنساق والريح والطبا نلوه أصناف  
الارام وهي البصل الخالص الياف والواحد منها ربح ومساكنها الرمل والعفر  
والواها حمر وهي قصار الأعناق والادم طول الأعناق والقوام بين البطن انتهى  
وعن ابن عباس أنه أخذ بيد بن الجني فقال هذان هيتمة الانعام التي أحلت لكم رواه  
عنه سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وروى  
ابن جرير عن ابن عمر في هيتمة الانعام قال ما في بطونها قيل ان خرج ميتا أكله قال نعم  
قال ابن كثير وقد ورد في ذلك حديث في السنن رواه ابوداود والترمذي وابن ماجه  
عن أبي سعيد قال قلنا يا رسول الله نحرى الناقة والبقي والشاة في بطنها الجني نلقيه  
أم نأكله قال كلوه ان شئتم فان ذكوة ذكوة أمه وقال الترمذي حدثني حسن بن  
ابوداود عن جابر بن عبد الله مرفوعا ذكوة الجني ذكاة أمه والإضافة على هذا التفسير  
أيضا بمعنى الدم ويقدر المضاف في الاستثناء إلى أي الأجناس ما يتلى ثم استثنى  
سبحانه في إطلاق حل البهيمة أشياء فقال **لا ما يتلى عليكم** أي الأحرام  
ما يتلى في قوله حرمت عليكم المأنة أو البهيمة أو البهيمة التي يتلى عليكم آية تحريمه  
وأما قدر والمضاف في أحد اللفظين لأنه لا بد من المناسبة بين المستثنى والمستثنى منه  
في الاتصال ومعلوم ان النداء لا يقع إلا على الأيات دون ما حرم أكله فلا يصح  
استثناؤها من البهيمة فيقدر ما المضاف إلى الموصولة الذي هو ما ويجعل عيان عن  
قوله تعالى فما بعد حرمت عليكم المأنة أو إلى نايب الفاعل المستتر في يتلى ويجعل ما موصولة  
أو موصولة وجملة يتلى عليكم صفته فلما محل في الاعراب بوصلته فلا محل لها من

الما يتلى عليكم آية تحريمه فحذف المضاف الذي هو آية وأقيم المضاف إليه وهو تحريمه  
مقامه فصارت ما يتلى عليكم تحريمه ثم حذف المضاف الذي هو التحريم وأقيم الضمير  
المحذوف مقامه فانقلب من فوعا واستتر في يتلى فانصل الاستثناء وصار المعنى أحلت  
لكم بهيمة الانعام إلا المئنة هكذا حلها الكتاب والبيضاوي وأطلقا ونعها على  
ذلك المحضون وسكنوا ولا يرد عليهما أنه يلزمهم استثناء الضمير مع جريان الصفة  
على غير من هي له لأن ذلك لما يتبع عند لصيرته وان أكله للبس وافهم قولهم عند لصيرته  
ان الكوفيين يجوزون ذلك عند أكله للبس فيمكن ان يقيدهم بذهب الكوفيين او يكون ترجيحاً  
منهما لهذا القول والاضمة من اللبس حاصل فان النداء لا يقع على المحل لهم إنما يقع على  
المأنة ولأن المنع إنما هو في الاسم لا في الفعل فقد جوزوا في غير ما موضع كون الفعل حري  
على غير ما هو له وكأنه لا صلة في العمل اغتفر فيه مثل ذلك لكن صرح صاحب الكتاب  
في سورة العنكبوت بوقوعه في الاسم ايضا حيث جوز في قوله تلك آيات الكتاب الحكم ان  
يكون أصله الحكم فأنله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فالرفع واستتر  
فاما ان يكون ذلك عند جازا أو أنه خرج المأنة على القول الكوفي وبالله التوفيق إلى قوم  
طريق وفصل المئنة إلى قسم وهي ما أهل به لغير الله وما بعد فان قيل جعلت  
الاستثناء متصلا ورد ان الدم ولحم الخنزير والاستقسام بلان ذلك جملة ما يتلى ويست  
من المستثنى منه وان جعلته منقطعا ورد ان المئنة من جملة قلنا نختار القول الاول  
وتقدر على تقدير حذف مضاف إلى ما عائد إلى البهيمة فالمعنى الأحرام ما يتلى عليكم منها  
أي من البهيمة أي لا البهيمة التي حرمت ما يتلى عليكم أي آية حرمت عليكم وهذا لا يخار عليه  
ولا يضر اشتمال الآية المئنة على غيرها ايضا لأنه يصدق عليها والحالة هذه هذا



مبيته لما حرم من البهيمه وعلى تقدير حذف مضاف الى ما قبله على ما عباره  
 عن البهيمه ولا شك الى اختيار الشق الثاني ونقول ان مجموع ما في الآية من حيث انه مجموع  
 ليس في المستثنى منه ويكون المعنى لكن ما يتلى عليكم حرام عليكم ولا بد من تقدير احد المضافين  
 ايضا لان المحرم ليس نفس الآية بل ما تضمنته فيفقد ولكن مبين ما يتلى عليكم او ما يتلى  
 آية تحريمه حرام عليكم وقال ابن كمال اننا ان تلى مجاز عن بين اي ما بين كراه حاله ولا  
 يحتاج الى تقدير مضاف قال وهذا بلغ ايجازا في التعبير ولا يخفى انه مع ارتكاب المجاز  
 قدرا لمضاف من حيث لا يشعر وهو لفظ الحال المضاف الى ما قبله الفاعل ثم قوله ابلغ مجازا  
 مني على ان المصير الى مجازا والى منه الى الحذف وهو محل نزاع وهذا الاستثناء من البهيمه  
 باني معقبات **غير محلي الصيد** حاله من الضمير في كره وقبله واو او في الكذا في الكسرة  
 وايضا وى قال ابو حيان في البحر الاول هو قول الجمهور ان يصير المعنى احلت كره بهيمه  
 للانعام في حال انقضاء كونكم محلي الصيد وانتم حرم اي عن معتقدي حله في الاحرام وقد  
 احلت لهم في هذه الحالة وفي غيرها اذا اردت بهيمه الانعام انفسها وان اردت بغيرها  
 وحرر والظا فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلي الصيد وانتم حرم  
 وهذا تركيب فلق بينه القرآن ان باقى فيه مثل هذا ولو اردت بهيمه هذا المعنى على  
 اوضح تركيب واحسنه قال والقول بانه من واو او قول الاخفش وفيه الفصل  
 بين الحال وصاحبها بجملة غير اعتراضية بل منسية احكاما وذلك لا يجوز وفيه ايضا  
 تفصيل لا ينفاء بالعقود بانتفاء احلال المؤمنين الصيد وهم حرم وهم مأمورون  
 بانفاء العقود بغير قيد ويصير المعنى او فوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلي الصيد  
 وانتم حرم فاذا لم توجد هذه الحالة فلا تنفوا بالعقود انتهى وقال المحققون المتأخرون

لا يخفى ان قول الاخفش اقرب معنى وان كان ابعد لفظا وذلك لان جعله حكما من قبيل  
 كره انما يصح اذا اردت بهيمه الانعام المستثنى منها البعض الظاهر هو ما اذا اردت بهيمه  
 ففي جعله خلافا من كره تفصيل لا حلال لهذه الحال وليس كذلك قال ويمكن دفعه  
 بان الملامد للانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تعليل او دلالة او كيف ما شئت احلها  
 على عمومها يختص بحال كونهم غير مجلين للصيد في الاحرام اذ معه تحريم البعض وسواء  
 قال ومنهم من جعله خلافا على احلنا المدلول عليه بقوله احلت لكم وليست لكم  
 جعل وانتم حرم ايضا حكما من مقدراي حال كوننا غير مجلين للصيد كره في حال احرامكم  
 قال وليس يبعد لاسيما جهة انتصاب حاليين مثلا خيلين من غير ظهور ذي الحال في  
 اللفظ اذ لا بد ان يقول انتم حرم ايضا حال من صاحب محذوف وهو كره انتهى في  
 العصام وفيه انه يصح جعل انتم حرم خلافا على محلي الصيد ولا حاجة الى جعل ذي الحال  
 ضميرا مخاطبا مقدرا انتهى ويرد عليه ان الجملة الحالية حينئذ تكون خالية عن ضمير ذي الحال  
 الذي هو عبارة عن ضمير احلنا وهذا لا يجوز وهو واضح قال ابو حيان وهو اي جعله  
 خلافا على احلنا فاسد لانهم نصوا على ان القاع المحذوف في مثل هذا يصير نسبيا  
 منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه وقال وجعل بعضهم ذا الحال الضمير المحذوف في عليكم ويرد  
 ان الذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد ومنهم من حرم ان هو يتلى عليهم في هذه  
 الحالة وفي غيرها ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله لا ما يتلى استثناء من بهيمه الانعام  
 وقوله عن محلي الصيد استثناء مما يليه وهو الاستثناء وبطلانه بانه يلزم عليه اباحة  
 الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحرم الذي هو مستثنى من اباحة وقال ابن عطية  
 قد خبط الناس في نصب عين هنا وقد رواه نقدر بات كراهة عن من ضمه وقال ابو حيان



وزول الاحكام بان يجعل محل الصيد من اضافة الصفة الى الموصوف كحان النساء  
واصله غير الصيد المحل ويكون المحل صفة الصيد على معنى دخل الحل في قولهم احل واحرم  
واجبد واعرف واسام واين دخل واحل في هذه الاماكن وعلى معنى صار احل في قولهم  
اعتب الارض ما قبلت والبنت الشاة واصم النخل وارخص المتاع واجتبت المرأة ويكون  
استثناء فانما هي بهيمة الانعام لانه لا استثناء لنافذ الحكم اذا استثنى من المحرم حلول حينئذ  
ان اراد بهيمة الانعام اشبهها بالاستثناء منقطع او نحو الظبا فصل على تفسير المحل  
بانه الذي بلغ الحل اي الاحكام كقولهم محرمني وقايت الاستثناء والتقييد مع ان ذلك  
في الحرم لا يحل ايضا ان الذي في الحرم لا يحل للمحرم وغيره والملاذ بيان ما يخص تحريمه بالمحرم  
واليتنبه على انه اذا لم يحل في الحل مع الاحرام فلا بد جرم في الحرم بالاحرام وعلى هذا  
فما ينلي عليكم ان اريد به انه حرمت عليكم كان الاستثناء منقطعاً اذ لا يخص ما فيها  
من ميتة وما بعدها بنحو الظبا وان اريد به بيمته لانعام ما نعم الانعام والوحوش فاذا  
فلا استثناء ان راجعاً للجمع على التفصيل فالاول للانعام والثاني للوحوش لعدم  
امكان كون الثاني من الاول فاذا انعقد ذلك وامكن رجوعه للاول بوجه ما جاز  
وبعض النحاة على انه اذا انعقد استثناء بعض المستثنات من بعض جعلت كلها من الاول  
فان قلت يعكس على هذا الترخيـ رسم المصحف بالياء والوقف عليه لها قلت قد  
كتبوا في المصحف اشياء تخالف النطق والوقف تابع للرسم انتهى كلام ابي حيان بمغناه  
واعترضوه فقال السيوطي وفي ما ذكره مكلف كبير وهو خلاف المبدأ في اللفظ و  
السياق والصواب يخرج الجمهور انه حال وما رده من لزوم تقييد الاحل لهذه  
الحال لا يرد عن ذلك لثا من فكر من حال وصفته لم يعتبر مفهومها انتهى وقال السفاي

فيه تعسف لا يخفى فانهم يفرون من الزيادة والنقص في الرسم مطلقاً فكيف يربطه  
بنسأ عنها التمس لمفرد بالجمع ولان اضافة الصفة للموصوف غير مقيس وغاية ما يلزم  
الجمهور ترك المفهوم بدليل خارجي وهو كبر في القرآن وقال الحلبي انه ليس بشيء فيه  
خرف للاجماع فانهم لم يعرفوا غير الاصلاح حتى يكتفي بعضهم للاجماع على ذلك وانما  
اختلفوا في صاحب الحال انتهى اقول — دعوى خرف للاجماع بنا فيه ما مر عن النضرين  
من اعرابه استثناء قال الاسفاقي ويمكن فيه تحريجان آخران احدهما ان يكون غير مستثنى  
منقطعاً ومحل جمعاً على يابه والمراد به الناس الداخلون محل الصيد اي ان دخلتم  
محل الصيد فلا يكون لكم الا صطياد والثاني ان يكون متصلاً من بهيمة الانعام وفي  
الكلام حذف المضاف الى محل اي احلت لكم بهيمة الانعام الا صيد الداخلين محل  
الا صطياد وانتم حرم فلا يحل ويمكن ان يكون على يابه من التحليل ويكون الاستثناء منقطعاً  
والمضاف محذوف اي لا صيد محل الا صطياد وانتم حرم والمراد بالداخلين لفاعله  
فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ويكون مغناه ان صيد المحرم كالميتة لا يحل ذلك مطلقاً  
انتهى ومعه انه ان الصيد في الميتة على هذا التخرج بمعنى الا صطياد ولا صيد لمفرد  
مضافاً بفعل المفعول ويكون الاستثناء الثمن بهيمة الانعام ويكون المعنى احلت لكم  
بهيمة الانعام الا ميتة والا صيد اي صيد لفاعلين فعل معتقدي حل الا صطياد  
في حال الاحرام ولا يخفى فلو قنه وغناه قنه شرح قال الاسفاقي وعندي تخرج آخر حسن  
وهو ان يكون محلاً من ضمير لكم وحذف المعطوف للدلالة وهو كبر وتقديره غير محلي  
الصيد ومجلبه كما قال نعم تقييد الحرام والبرد انتهى ومغناه احلت لكم بهيمة الانعام  
في جميع المواقف سواء كان الصيد حلالاً عليكم بسبب الاحرام ام لا الا ما ينلي عليكم



هذا والصيد في الآية يتحمل المصدر ويحمل المفعول اي غني محل الاصطياد او المصيد  
 وهو هنا كل وحشي مأكول بري ولو مساننا **وانتم حرم** جملة ائمة حاوية وطبت  
 بالواو وقال في الكشاف حال عن محل الصيد وعدل ايضا ويلى قوله عما استكن في محلي  
 قال الخليل وهو اصح من قول الكشاف فانه فيه مجي الحال من المضاف اليه في غير المواضع  
 المتشابهة والحال من مداخلون كما قاله الطبري قال ابو السعود وفايد تقييد حال اليقظة  
 الانعام بما ذكر على تقدير كون المراد نحو الظباظما من لما ان احدها غني مطلقا كانه قبل  
 احل كحر الصيد حال كونكم متبعين عنه عند احرامكم واما على التقدير الاول فالقائدين  
 اتمام النعمة واظهار الامتنان باحدها بنديكم اجتنابهم اليه فان حرمة الصيد في حال  
 الاحرام من مطلقان حاجتهم الى احلال حينئذ كانه قبل احلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم  
 متبعين عن تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى احلالها **ان الله يحكم**  
**ما يريد** من تحليل وتحريم وعن قتادة قال ان الله حكم ما اراد في خلقه وبين ما اراد في عباده  
 وفرض فرائضه وحدود دها وامر بباطعه ونهى عن معصيته رواه عنه عبد بن حميد  
 وابنا جرير والمندري **يا ايها الذين آمنوا** كرم الله به لتزينا للخطابين وبغيا على القائلين  
 على المطلوب وان اجتناب ما نهوا عنه من مقتضى الايمان **لا تملوا شعابا** الله جمع  
 شعبي وهي اسم ما اسعى اي جعل شعابا والمراد بها هنا ساسك الحج وقال مجاهد  
 الصفا والمروة والبدن من شعاب الله وقبل شعاب الله محاربه اي لا تملوا المحارم  
 التي حرمها الله تعالى وقبل دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعابا الله اي دينه وقبل فرائضه  
 التي حرمها لعباده وسمى على الحج ومواقعه شعابا لانها علومات واعلام السبيل  
**ولا تملوا الشعر الحرام** بالفتا في فيه كما قال تعالى ويسئلونك عن الشعر الحرام فتأني في

قل فقال فيه كبر وفي صحيح البخاري عن ابي بكر الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع  
 ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض منها اربعة حرم ثلاث  
 منواليات ذوات نفعة وذوات الحجة والحرم ورجب فصر الذي بن جادى وشعبان  
 وعلى هذا اهل الحرمه مستحق فكلوا الآية محكمة اوله فتكون منسوخة الاول مذهب  
 طائفة من السلف رواه على بن طلحة عن ابن عباس وكذا قال مقاتل بن حبان وعبد  
 الكريم بن مالك واخاره بن جرير ذكره بن كثير في تفسيره قال ولاية والحديث يدل ان عليه  
 وذهب الجمهور لما في وانه يجوز ابتداء الفتا في فيها واحتجوا بقوله تعالى فاقبلوا الحرام  
 حيث وجدتموه قال ابن كثير وقد حكى ابن جرير الاجماع على ان الله نعم فلا حل قال اهل  
 الشرك في الاشهر الحرم وبغيرها من اشهر السنة كلها وعلى هذا الآية منسوخة ولا الف  
 واللام في الشهر للحسن في جميع الاشهر الحرم ثم المراد بالشهر الحرام الاربعه السابقة في  
 حديث البخاري كما دللت عليه عامة الروايات واقوال المفسرين وقال في الكشاف  
 المراد شهر الحج واسارا ايضا وي لرده بقوله بالفتا في فيه وبالنسبة لما ذكرنا **ولا**  
**الهدى** ما اهدى الى الكعبة جمع هدى كجرى في جمع جذية البرج وهي جمع نفق  
 ومملا ساكنة شئ محسوس تحت ذقن السرج والرجل وما جديتان والجمع حدي وبجدي  
 بالتحريك كذا في الصحاح **ولا تملوا** **الف** **الهدى** بالعرض لها وصدقا عن البيت  
 اي ذوات الفلاد من الهدي وعطفها على الهدي من عطف الخاص على العام كذا  
 قالها شرف وقبل الهدى ما لم يقبلوا والفلاد من مقلدات الهدي وهذا التفسير رواه  
 ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس والمراد الفلاد بذاتها نفسها والهدى عن حلها  
 مبالغة في النهي عن التعرض للهدى ونظيره قوله ولا يبدن زينتهن فيل المعنى لا





ثم كوا لا هدا الى البيت فان فيه تعظيماً للعبادة ولا تتركوا اقتلادها في عنا قسم  
 لتعلم انها هدى الى الكعبة فيجب عليها ريدها بسوء وتبعث في ريدها على الزمان بمثلها  
 وعلى هذا النفس يكون الهدى مصداقاً او المضاف محذوفاً اعني لا هدا ويكون النبي للشيء  
 لا للنجيم والقلوب جميع فلو ردت وهي ما قلده به الهدى في فعل او الحاء النجى بالفتح والمذكر في  
 فتح الخليل والكس والفصر كما في المصباح قشر وفي القاموس الحاء ككاه قشر النجى والمراد  
 هنا قلدها الهدى والمراد بالآيتين في قوله **ولا تخلوا امين** قاصدين **البيت الحرام**  
 لزيارة المؤمنين وبذلك انتصاب قوله **يتبعون** **فصل في ربههم ورضوانا**  
 اي ان يشيهم ويرضون عنهم خلافاً للمستكن فيه فانه لا يرجوا ثواب الله ورضاه لا المؤمنين  
 ولا يجوز ان يكون صفته لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل والعال  
 لا يوصف لانه بالعمل يقوم مقام الفعل والفعل لا يوصف وعبارة الكشاف في هذا  
 المحل اي لا تعصوا لقوم هذه صفتهم فعمل اليباضي وعني على انه اذا ان الجملة  
 وصف وعني له بقوله وليت صفته لانه عامل فلا يوصف واعتذر عنه العادة  
 التفاضل في بانه انما اراد ان آيتين ويتبعون كلاهما صفتان لموصوف محذوف  
 هو قوم ولم يرد ان يتبعون صفته لآيتين انتهى وعندي لا يحتاج الى الاعتذار فانه  
 لم يصرح بانه نعت نحوي فعمل على ان مراده بيان حاصل المعنى والتعريف عنه لا  
 الوصف النحوي فلو ردت عليه شيء وعلى ما قررنا في ان المراد بالقلوب قلدها الهدى  
 وبآيتين المؤمنين الآية محكمة غني بنسوخة وهو موافق لما مر عن عائشة في ان  
 المائدة من آخر ما تركت فاستحووا احدها وحرموا حرامها وقبل كان الرجل في الجاهلية  
 اذا خرج في بيده يداي في ثقله في السر او بقلده شعاً فلا يتعرض له واذا رجع ثقل

بلحاء بني الحزم فلا يتعرض له وكان المشرك يومئذ يصد عن البيت وان الحطيم بن هند  
 الكندي في رسول الله فدعاه فقال الى ما تدعوني فاجبه وقد كان صلى الله عليه وسلم قال  
 لاصحابه يدخل عليكم اليوم رجل من ربيعة يكلم بلسان شيطان فلما اخبره النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال انظر واعلم اني اسم ولي في شأوري فخرج من عنده فقال صلى الله عليه وسلم  
 لقد دخل بوجهه كافر وخرج بعقب غادر في بصرى فخرج المدينة فاستأفقه ثم قبل  
 في عام قاتل حاجاً وقد قلده والهدى فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل  
 اليه وفي رواية فاجبه واسلم فلما ولي حاجاً انظر اليه فقال لمن عندك لقد دخل على  
 بوجهه فاجى وولي بقاء غادر فلما قدم البمانه انزل عن الاسلام وخرج في عبيد يحمل  
 الطعام في ذبي لتعذب يديك فلما سمع به اصحاب رسول الله عليه وسلم لم يهابوا الخروج  
 اليه نفر من المهاجرين والانصار فنهاهم الله عن ذلك فذكرت الآية اخرج الرواية  
 الاولى بن جابر عن السدي والثانية هو ابن المنذر عن عكرمة وعلى هذا الآية بنسوخة  
 بقوله اقلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ما كان للمشركين ان يعبروا مساجد الله  
 وقوله انما المشركون نجس فلا يعبروا المسجد الحرام للآيات ويوافقه ما مر عن ابن عباس  
 من نسخ آيتين في المائدة وقد حكى بن جابر الاجماع على جواز قتل المشرك اذا لم يكن له امان  
 وان ام البيت او بيت المقدس وان هذا الحكم مسنوخ في حقهم وعلى هذا معنى قوله يتبعون  
 فصل في ربههم ورضوانا يتبعون فانه رزقا بالتجارة ورضوانا بنعمهم **تنبيه**  
 الفضة كانت عام الفضة ومضى في الرواية الثانية انها كانت في ذبي ليعتد بكون  
 الحطيم واصحابه معقوبين لاحاجين وصرح ابن كتيبة بانها اعني الى البيت فيحتمل قوله في الرواية  
 الاولى قبل في عام قاتل حاجاً على الحج بالمعنى لا على **تنبيه** آخر وقع لليباضي انه



قال الحطيم اي مصغرا بن شريح بن ضبيعه وهو الذي استاق سرح المدينة والمعروف  
انما هو الحطيم كثر من هذا لكبري كما ذكرناه فليتبناه له بنه عليه الحافظ السبوي وغيره  
وقري تبتغون بالثأر الفوقية على انه خطاب للؤمنين والحجلة حينئذ حال في ضبي  
المخاطبين في لا تخلوا على ان المراد بيان منافاة حالهم هذه النبي عنه لا تقييد النبي لها  
وهيها **فوايد** الاولى سوف الهدي الى البت سنة مؤكدة وسعائر عظيم فالنعا  
والبدن جعلناها لكم شعائر الله وفذكر الناس ذلك مستدرا من فصار ربنا نبيا  
وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم وفي بعدهم من السلف الصالح  
مرحمهم الله يعظمون الهدي وقد ساق صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ما فيه  
بذنه نبيا وستين في المدينة والباقي ما فعله على كرم الله وجهه في اليمن فانه كان على  
لها حتى منها ثلثا وستين بيد الكعبة وعلى ساعده والباقي امر عليا بنحوها قالوا وفي  
ذلك اشار الى عدد سني عمره **الثانية** قال تعا وفي يعظم شعائر الله فاهلها في نفوس  
القلوب روي ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن الجارم عن ابن عباس ذكر ومن  
يعظم شعائر الله قال الاستسمان والاحسان والاستظام وروي هو لا وعبد بن حميد  
عن مجاهد قال استظام البدن استسماها واستسماها وروي احمد عن ابي الاسود  
السلمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان افضل الضحايا ابا غلام  
واسمها وفي اعظامها ان تكون في احسن الاشكال والالوان ففي الصحيحين وغيرهم انه  
صلى الله عليه وسلم صلى بكسيتين لمحمدين اقرني **الثالثة** قال نعم ليدكر اسم الله على  
ما رزقهم به من الانعام روي احمد والشيخان والنبائي وابنا جده عن انسان روي  
صلى الله عليه وسلم صلى بكسيتين لمحمدين اقرني فسمي وكبر وروي احمد وابوداود وابن ابي

حاتم والحاكم وصححه عن جابر بن عبد الله عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى  
للناس يوم النحر فلما فرغ من خطبته وصلاته دعا بكسيتين قد سجده هو بنفسه وقال  
بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعن لم يضح في امي وفي رواية لهم عنه ايضا  
قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسيتين في يوم عبد فقال جبري وجهها وجبري  
وجبري للذي فطر السموات والارض خبيثا وما اتانا في المشركين الى قوله وانا اول  
اللهم منك ولك وعن محمد بن واثة ثم سمى وكبر وضح ورواه ابن ابي الدنيا ما جبري  
من دونه واليه يروى الترمذي الرواية الاولى عن جابر وروي ابن ابي الدنيا  
والبيهقي عن علي بن ابي جبري دج وجبري وجبري الى آخره وقال وانا في المسلمين وروى  
ابن ابي الدنيا انه قال بسم الله والله اكبر اللهم منك ولك اللهم تقبل مني **الرابعة**  
قال نعم والبدن جعلناها لكم شعائر الله قال عبد الله بن عمر وعطاء وسعيد  
ابن المسيك لها الابل والبق وقال مجاهد والحاكم انها في الابل فقط وعن الحسن  
الهافه البقي **الخامسة** قال نعم لكم فيها خير روي بن عدي والدارقطني والطبراني  
والبيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتققت الورق  
في شيء افضل من نجس في يوم عبد وروي الترمذي بن حنبل وابنا جده والحاكم وصححه  
عن عابسة مرفوعة ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا احب اليه من ان يذبح وانهما الثاني يوم  
الفتنة فبرولها وظلالها واسعارها وان الدم يقع من الله بمكان قبل ان يقع على  
الارض فطيس بها نفسا وفي رواية عنها ما في عبد يوجه باضحية الى القبلة الكان  
دعها وخرها وصوفها احسانات محضات في يزاره يوم الفتنة فان الدم ان وقع في  
التراب ما يتبع في حزن الله حتى يوفيه صاحبه يوم الفتنة وروي احمد وعبد



ابن حنبل وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي عن زيد بن ارقم قال قلت  
 يا رسول الله مالنا في الاصابي قال بكل شعر حسنة قالوا فالصوف قال يستغفر في الصوف  
**حسنة السادسة** قال نعم فاذا ذكر اسم الله عليها صواب روي عبد بن حميد والفرج  
 وابو عبيد وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن ابي الدنيا وابن المنذر وابن ابي حاتم  
 والحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس في صواف قال قائمة على ثلاث قوائم معقولة  
 وروي سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم مثله عن ابن عمر وابن ابي شيبة  
 والشيخان عن ابن عباس انه راي رجلا قد نال من بيته وهو يجرها فقال قائما مقيدا  
 سنة محمد صلى الله عليه وسلم وابن ابي شيبة عن سابطان النبي صلى الله عليه وسلم  
 واصحابه كانوا يعقلون بيدها اليسرى ويخرونها قائمة وروي هو عن الحسن قال  
 تعقل بيدها اليسرى ويخرونها قائمة في يدها اليمنى ومثلها عن مجاهد وعن عطاء اعقل  
 ابا لبيد بن ربيعة ورازي بن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير صواف بنون في آخر  
 جميع صافن بعضها وعن مجاهد قال من فراها صوافن قال معقولة ومن فراها صواف  
 قال يصف بن يديها ورازي الحسن وزيد بن اسلم صوافي بالجمع صافية قال خالصة لله  
 فلا لائم كانوا يثرون في الجاهلية يجرها صافهم ولذلك قيل في قوله ولكن يناله  
 منكم اي ما اتبعني وجه الله اللهم جعلنا من يعمل تبعاً وجهك الكريم آبن **السابعة**  
 يناسب المقام بيان حرمة الصيد وجوب خيائه قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا**  
**تقتلوا الصيد وانتم حرم** الآية الخطاب لجميع المؤمنين والذين لهم حال كونهم حراماً للحيث  
 منهم والحرم جمع حرام كرجع جمع راجع والحيث يقال للنصف بالحرام  
 ولم يدخل الحرم ويجوز ازالة الغنيين هنا عنده يقول باطلا في المستركة على معنيته

او معانيه كالشافعي رحمه الله تعالى فتكون الآية مشتملة على بيان الامر من وجه لا يجوز ذلك  
 حملها على المحرم بالنسك واحال بيان الثاني على السنة وذكر القتل دون الذبح او الذبح  
 ليعم جميع انواع الانداف مباشرة او تسبياً او دابة او اشارة او غير ذلك والصيد  
 هنا بمعنى المنعول لانها المقتول والعلامة في المراد به هذا وحكم المذبوح منه مذاهب  
 فذهب الشافعي رحمه الله تعالى انه ما ياكل لحمه فاما غير المأكول في حيوان البر فيجوز عنده  
 قتلها ولا جزاء فيها وجعل العلة الجامعة عدم اكلها بخلاف ما ياكل كالضبع والغلب  
 والضب واليربوع وغيرها ويؤيده اذنه صلى الله عليه وسلم بالقتل لكثير من غير المأكول  
 ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما من فروعاً خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب  
 والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وهذا استثناءه من صيد الحرم وما  
 استثناه من صيد الحرم فما رواه مالك عن ابن عمر من فروعاً خمس في الدواب ليس  
 على الحرم في قتلن خباج بمثله اخبراه ورواه ايوب عن فافع عن ابن عمر مثله قال ايوب  
 قلت لما في فاحيته قال لا تسك فيها ولا تختلف في قتلها وروي الشافعي عن عائشة  
 رضي الله عنها بلفظ الحية والفارة والحداة والغراب لا يبيع والكلب العقور وفي  
 حديث ابي سعيد من فروعاً عند ابي داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن  
 صحيح انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل الحرم فقال الحية والعقرب والغراب  
 وبرج الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحداة والسبع العادي وما الجمهور فعلى  
 يتحرم قتل ما لا ياكل ايضا واستثنوا ما ذكر في الاحاديث المارة والحق بالكل العقور  
 مالك واحمد لذئيب والسبع والتمسك لانهما استدعرا وقال ابن عيينة  
 وزيد بن اسلم الكلب العقور يمثل السباع العادية كلها واستأنسنا بدعاء صلى الله



عليه ولم على لساننا بل لبس لهم سلطان على كل ما في كلب فأكله البعج بالزقار  
 قال مالك وكذا صغار المنصوص عليها والملحق بها وقال أبو حنيفة يقتل الكلب الغنم  
 والذئب لأنه كلب بري فان قتل غيرهما فله الا ان يصول عليه فيقتل واذا كان وهو  
 قولا لوزاعي والحنبلين صلى وقال زهير بن الهذيل يفدي ما سواه ذلك وان صاله  
 وقيد بعضهم الغراب لا يبيع وهو ما في طنبه وظهره بياض دون الاسود والاعصم  
 وهو الابيض مسند لا يحد حديث عائشة رضي الله عنها عند السائي الماز وقال مالك لا يقتل  
 الغراب الا اذا صاله وقال مجاهد وطائفة لا تقتل بل يرميه ويروي مثله عن علي بن  
 لهم حديث ابي سعيد بن جابر عن ابي داود وابن ماجة والترمذي واختلفوا ايضا في جرح الحرم  
 هل بلغ حكم الذئب والبقعة بالهيئة ومذكي الوشي فحرمه اكله مطلقا ام لا بل هو كذب  
 الغاصب لثأر المفصولة فيعمل لغيره في ملكه وخوذه ذهب الى الاول مالك والسائي  
 في ظن قولي به وبه يقول عطاء وسائر ابو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم وعلى هذا  
 اكله او شربا منه فهل يلزمه جراح فان قولان للعلماء أحدهما نعم قال عطاء عليه  
 الكفار قال وابنه ذهب طائفة والثاني لا جراح عليه باكله رض عليه مالك قال ابن  
 عبد البر وعليه مذاهب فقهاء الامصار وجهور العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
 عليه قتله ما اكل وقال الثاني للسائي رضي الله عنه وبه قال اخرون انه يجزى لغير  
 ذابحه حلالا او حراما له وقال ابو ثوري له اكله اما اذا اصطاده حلالا فاهله  
 الى محرم فاطلق جماعة صيده فاحله ام لا حكاه ابن عبد البر عن عمر بن واخي هذين  
 الزبي رضي الله عنهم في الصحابة وكعب الاحبار ومجاهد وعطاء في رواية وسعيد بن  
 جبير السائي قال وبه قال الكوفيون وقال اخرون بحرم مطلقا وعليه بن عمر رضي الله

عنها وبه قال طاووس وجابر بن زيد والثوري والسائي بن راهوية وروي نحوه عن  
 رضي الله عنه وفصل الجمهور ومنهم السائي ومالك واحمد والسائي في رواية بني ابي  
 المحرم به فحرم اولاده وجمعوا بذلك بين الاحاديث الصريحة المتناقضة بحسب النظام  
 كحديث الصحابي ان صعب بن جهم انه اهدى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وخيلا فز  
 وقال ناهرم وحديثه ما الاخران ابا قتادة صاد حمار وحش واصحابه محرمون قتلوا  
 في اكله ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل كان منكم انا رايتها او اعان في  
 قتلها قالوا لا قال فكلوا واكل معهم وقد روى سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد ومن  
 طريقه ابو داود والترمذي والسائي عن جابر بن جابر عن ابي سعيد بن جابر عن ابي  
 مالم تصيدوه او يصادكم ورواه عنه الامام السائي وقال هذا احسن حديث روي  
 في هذا الباب واقبس وابنه التوفيق فان قلت ما وجه تخصيص النبي بالفضل  
 مع ان النعش له مطلقا منى عنه قلت القتل يلزمه الاذلة فذكر المذموم وهو  
 القتل واراد به الذم وهو الاذلة ولما كان المقصود بيان الجواز وهو غايته  
 على الاذلة دون مطلق الغرض خصه به وفي هذا جاز بل حسن كما ياتي بتقدير  
 النعش في قوله وحرم عليكم صيدا البرية هناك المراد بيان الحرمة وتبطل نكته في  
 التعبير بالبرية ويمكن ان يقال هي الاشارة لمذهب الجمهور فانه لا يقال لذئبه ذكوة  
 وانما يقال قتل حيث لا يجزى بذبحه اكله فكانه قتله بغير ذكوة وختمه قال تعالى  
**ومن قتله منكم متعمدا** ذاك الاحرامه عالميا بالتحريم فانما شرطان في النعش  
 واختلف في قوله متعمدا هل هو شرط في وجوب الجزاء على مذاهب الجمهور ومنهم  
 اصحاب المذاهب الاربعه ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اذلة العامد



والمخطئ واحد في إيجاب الضمان بل لقوله وفيه عار فيستقيم الله منه قال البيضاوي تبعاً  
 للكشاف ولأن الآية تركت فيمن تعدا زروي انه عن لهم في عمر الحديث حمار  
 وحس فطعه ابو السير برحه فقله فترك انتهى قال لطبي ما وجدت حديثاً في  
 السير في اصول واقره الحافظ السوطي وقال انما هو ابو قتادة والحديث خرج في  
 الصحيحين في رواية وانه هو الذي فعل انتهى اقول ان باب قتادة لم يكن محرراً  
 فليس يصلح تعليقه لكون الآية تركت في الحرم المتعد والكلام فيه وقال مجاهد  
 انما يحل الجزاء اذا قتله متعمداً لقله ناسياً لاجرامه او يقصد غيره فيصيبه فان تعد  
 ذكراً لاجرامه لا يحكم عليه بالجزاء ولا حج له وفي رواية عنه من قتله متعمداً غيباً  
 لاجرامه ولا يريد غيره فقد حل وليت له رخصته وعن ابن عباس ايضا اذا كان ناسياً  
 لاجرامه وعن ابن سيرين اذا كان ناسياً لاجرامه فعليه الجزاء وفيه فاحش الى الله  
 ان شاعفا عنه وان شاء غفر له وشك على الحسن وقال عطاء انما العزم على المتعمد  
 تغلب كما حرمان الله ولا يدخل الناسي في ذلك وشك على عبيد بن جبير وطاوس وعن  
 ابن عباس في رواية تدرجهون في السلف والخلف انتهى فقل الحرم الصيد واجب الجزاء  
 ولو كان منه ولا فرق بين الاولى والثانية والثالثة سواء في ذلك العمد والخطأ  
 وعن ابن عباس المخطئ يحكم عليه كما قتل والمتعمد يحكم فيه عن واحد فان عاقب له  
 انتقم الله منك وهكذا قال يريح ومجاهد وعبد بن جبير والحسن البصري وابراهيم  
 النخعي رواه عنهم ابن جبر شدا خاذا القول الاول اعني انكر في العمد والخطأ كذا  
 في تفسير ابن كثير قال في **جزاء مثل ما قتل من النعم** قرأ الكوفيون ويعقوب  
 برفع الجزاء والمثل بمعنى فعله جزاء او فوا جبه جزاء على انه مبتدأ حذف خبره

قتل

او بالعكس ومثل صنقه اي جزاء مماثل ما قتل ولا يجوز ان يتعلق الجزاء للفصل بينهما  
 بالصنقه فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف بالمرتبة لها وقرا البا قول برفع  
 جزاء وحس مثل على اضافة المصدر الى المفعول وانما مثل والمعنى فعله ان يخزي ما  
 قتل وقرئ بجزاء مثل ما قتل بنصبها على معنى فليخزي جزاء او فعله ان يخزي جزاء بماثل  
 ما قتل وقرئ بسعود فجزاؤه مثل ما قتل ثم هذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة  
 عند ماكد والسافعي واحمد ومحمد بن الحسن والجمهور فالجزاء عند من يحبس مثل ما قتله  
 المحرم اذا كان له مثل في النعم وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
 سواء كان الصيد مثلياً او غير مثلي وقال يقوم الصديق صيد فان بلغت القيمة  
 من هدي خير بنان هدي ما قيمته قيمة وبين ان يبتى لها طعاماً فجعل كل مسكين  
 نصف صاع من براوصاً من غيره وبين ان يصوم عن طعام كل مسكين يوماً وان لم يبلغ  
 تحتي بني الاطعام والصوم واللفظ على التفسيرين الاول اوفق وقرأه بن مسعود <sup>نق</sup>  
 تؤدء ولا في السعور في تفسيره في هذا المحل نظير بل طائل فان حاصلاً القيل في  
 مقابلة النضاد هو معتز فان النضاد القول الخصم ووصف الجزاء بوصف ان هو  
 كونه **يحكم به رواه عدل منكم** ويجوز جعله حالاً من ضمير في خبره اذا قرئ  
 المحذوف خبر نحو فعله جزاء او من الجزاء نفسه ان قدرته مبتدأ لا نه ح ما موصوف  
 او مضاف فيتحص او يتصب الحال عنه ولا متمسك في هذا التخييه على اعتبار  
 القيمة فانه كما ان النجوم يحتاج الى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة  
 اليها اذا انواع تشابه كثيراً واختلف هل سيانف الحكم في كل جنابة وان كان قد حكم  
 به عدلان في الصحابة على قولين فقال ابو حنيفة وماكد رحمهما الله يحكي الحكم في كل فرد



فرد ولو وجد حكم الصحابة في مثله وقال الشافعي واحمد رحمه الله تعالى ان كان الصائم قد  
رضوان الله عليهم اعدل هذه الامه فالذي حكموا به او اثنان منهم لا يعدل عنه بل يتبع وما  
لا يوجد فيه حكم ايتبع فيه حكم عدلين من ائمتنا بعين فمقدم فان لم يوجد حكم به فواعدل  
في مثل ذلك العصر واختلف العلماء في القائل هل يجوز ان يكون احد الحكمين على قواين احدهما  
الامه قد ثبت في حكمه على نفسه وهو مذهب مالك والشافعي نعم وهو مذهب الشافعي واحمد  
واجب الاولون بانه يلزم كون الشخص الواحد في حالة واحدة حاكما ومحكوما عليه واجب  
الآخرون بحديث طارق بن عبيد بن جريح قال لو طار اريد صبيا  
فقتله وهو محرم فاقى عمر لعلمك عليه فقال له عمر احكم معي فحكم فيه جديا فوجع الماء والنجس  
ثم قال عمر بحكمه فواعدل شككم والمقرر ان تفسير الصحابي في حكمه المرفوع مع قوله اقتدا  
بالذين في عبيد ابى بكر وعمر وقوله شكوا بئس وسنة الخلفاء الراشدين وكونه حاكما و  
محكوما عليه باعتبارين لا يضر وفي شاذ اذ وعدك على افراد ذواتا على اراذلهم  
اولا امام وانتصب حلا على الخلفاء فيه او عن جراح وان تون لتخصه بالصفة كما مر قوله  
**هدى** او بدلا عن مثل باعتبار محله او عن لفظه فبني نصه شاذا ووصف لهدى  
بكونه **بالغ الكعبة** وجاز لا اضافة لفظية ومعنى بلوغه الكعبة بمعنى الحرم رجا  
به والتصدق به ثمة وقال ابو حنيفة نبيج بالحرم ويتصدق حيث شاء **او كفارة**  
عطف على جراح ان رفعت وخبر محذوف ان نصبت **طعام مساكين** برفع طعام  
على قراءة الجمع وعطف بيان على غير مذهب البصريين فانهم يخصونه بالمعارف او يدل  
منه او خبر محذوف اي هي طعام ويجوز على قراءة ابو جعفر فافح وابن عامر وضاقة  
كفارة اليه وهي بيانية على ما في الكشاف والبيضاوي وهو اشار الى قول الامام انه

نشا لما جهر المكلف بين ثلاثة اسياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه  
قال كفارة طعام لا كفارة صيام ونظيره البيضاوي بقولهم خاتم فضة واعرضه  
ابو حيان بانها ليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه و  
ليس جنسا للكفارة لا يجوز بعيد قال وانما هي اضافة الملاينة انتهى واقول قد مر في  
قوله هبتمه الانعام ما علم منه انه لا بد ان يكون في البيانية بين المضاف والمضاف  
وليه قبل الاضافة عموم ما في وجه وان المضاف اليه انما يكون جنسا للمضاف بعد  
الاضافة فان الخاتم يكون في فضة وغيرها والفضة تكون خاتما وغيره واما الخاتم  
المضاف للفضة فهو احض منها مطلقا ولا شك ان اضافة كفارة الى طعام كذلك  
فانها تكون طعاما وغيره في هدي وصوم والطعام يكون كفارة وغيرها في ذبيحة وفطرة  
وبخوها والكفارة المضافة الى الطعام احض منه مطلقا بعد اعتبار الاضافة فلا  
عبارة على تنظر البيضاوي والله التوفيق والمعنى وان يكفي باطعام مساكين ما يساوي  
فيه المثل الذي هو الهدي في غالب قوت البلد عند الشافعي وقيمة الصبي نفسه  
عند حماد وابراهيم وابو حنيفة واصحابه وما كسبتم اختلفوا ايضا فقال مالك والشافعي  
وفقها الحجاز كل مسكين مد منه واختاره ابن جبرين وقال ابو حنيفة واصحابه يطعم  
كل مسكين مدين وهو قول مجاهد وقال احمد مد في حنطة او مدان في عنب **او عدل**  
**ذلك صياها** او ما سواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما على الاقل  
السابقة وقال ابن كثير ناقل عن ابن جبرين وقال اخرون يصوم مكان كل صاع يوما كما في  
خبر آة المتوفى بالخلق وعن ابن عباس روايان فرواية مقسم عنه انه يصوم مكان كل  
صاع يوما ورواية على بن ابي طلحة عنه انه قال في البطيخ اذا علم النساء يطعم



سنة مساكين فان عدم صام ثلاثة ايام وفي نحو المثل اذا عدم البقرة اطعم عشرين  
فان عدم صام عشرين وفي النعامة وحمل الوحش اذا عدم البقرة اطعم ثلاثين فان  
عدم صام ثلثين رواه ابن ابي حاتم وابن جرير وزاد والطعام مدمد شعبهم واختلفوا  
في مكان هذا الطعام فقال الشافعي محله الحرم وهو قول عطاء وقال المكيان الذي صام  
فيه الصيد واقر بالمكان وقال ابو حنيفة ان شاء اطعم في الحرم وان شاء في غير  
واختلفوا في هذه الخصال هل هي مرتبة او غير مرتبة فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك  
والشافعي في احد قوليه واحمد في المنهورة عنها انها غير ظاهرة وانها للتيخير وبه قال  
عطاء وعكرمة ومجاهد في رواية عنهم والضحاك وابراهيم النخعي وهو رواية ليس عن  
مجاهد عن ابن عباس واخبر هذا القول ابن جرير والبخاري في ذلك للجاني عند ابو حنيفة  
وابن يونس والجمهور وقال محمد بن الحكمين والامة طائفة في الاول والقول الثاني  
للشافعي وهو الاظهر والقول الاخر لا يرد والعرف عن مذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد  
وقول عامر الشعبي والسدي انها مرتبة وانما اوجب الله الجزاء على الحرم اذا قتل  
الصيد **ليذوق وبال مسد** ثقل فعله وسوء عاقبه لهلكه حرمة الحرم  
واصل الويل لثقل ومنه الطعام الويل **عفا الله عما سلف** من قتل  
الصيد محرما في الجاهلية او قبل الجزاء او في هذه المدة **ومن عاد** الى مثل ذلك  
**فينتقم الله منه** دخل الفاء على المضارع المبني الواقع جزا فوجب تقدير  
المبتدأ لتكون الجملة اسمية ونصلح موضع الفاء الجزاءية والتقدير فهو ينتقم الله  
منه وهذا الضمير عائد لمن وليس ضمير الشأن لعدم وجود شرط وهو ان يكون بعد  
ان يخففه قياسا وبعدا وانما هذا للضرورة ذكر هذا الشرط المحقق الرضي في

شرح الكافية فلينبه له وليس فيه ما يمنع الكفارة على العابد كما مر عن جماعة منهم ابن عباس و  
غيرهما **والله عز وجل وانفق** من امر على عصيلانه ولما كان مظنة الخرج  
على الحرم حيث حرم عليه الصيد بين ما هو حلال له في حالة الاحرام توسعة وامتنانا  
فقال **احل لكم صيد البحر** ما صيد من الماء الكثير بحرا او نهرا او بركة او عينيا مما لا يغيب  
الذوق وهو حلال كله على اي صورة كان وقال ابو حنيفة لا يوكل الا السمك وهو وجه في  
مذهب الشافعي ثم اختلف الاولون فمنهم من قال يوكل جميع ذوات البحر ولو لم يستثن  
شيئا واجتج نظام الآية وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال طعمه كل ما فيه وهو  
ايضا وجه في مذهب الشافعي ومنهم من استثنى الضفادع واباح ما سواها لما رواه احمد  
وابوداود والشافعي عن عبد الرحمن بن عثمان النبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى  
عن قتل الضفادع وقال الفقهاء ليس يبيع اي والقاعدة عندهم ان كل ما امر بقتله او نهى عن  
قتله فهو حرام وهذا القول هو الاصح في مذهب الشافعي **وطعامه** وهو ما قد  
البحر او ضبط عنه الماء فوجد ميتا وقال ابو حنيفة لا يوكل ما مات في البحر ولا يوكل ما  
مات في البر لعموم قوله انها حرمت عليكم الميتة ولما روي عن مروية عن جابر مرفوعة  
ما صدموه وهو حي فمات فكلوه وما القى البحر طافا فله فاكلوه قال الحافظ بن كثير  
وهو حديث ضعيف ومعنى الآية عند احل لكم صيد جميع ما في البحر لا انتفاع واكل المأكول  
منه فهو تخصص بعد التميم واجتج الجمهور ومنهم اهل المذاهب الثلاثة بما روي عن ابي  
بكر الصديق رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابي ايوب الانصاري وعبد الله بن عمر وعبد الله بن  
عمر وابن عباس وابي هريرة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعكرمة وابي سلمة  
ابن عبد الرحمن وابراهيم النخعي والحسن البصري واخرون رضي الله عنهم في تفسير الآية



ان صيده ما اخذ منه حيا وطعامه ما قد فوه ميتا واختار هذا القول ابن جرير وروي فيه عن  
 ابي هريرة مرفوعا في تفسير الآية قال طعامه ما لقطه ميتا وقد وقفه بعضهم على ان يترك  
 واحتجوا ايضا بما رواه مالك عن جابر مرفوعا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا قبل  
 الساحل وامر عليهم ابا عبيدة الحديث وفيه ثم انتهينا الى البحر فاذا حوت مثل الطرب  
 فاكل منه ذلك الجيش ثمانى عشر ليلة والحديث يخرج في الصحيحين وله طرق عن جابر وروى  
 رواية لمسلم عنه فاذا على ساحل البحر مثل الكتيب الضخم فاتيانه فاذا دابة يقال لها الغنير  
 فاقبل عليه منها وتخن لادماية حتى سنا ولقد راينا نعرفه وقب عينه بالفلال الذين  
 وتقطع منه الفدك النور قال ولقد اخذنا ابو عبيدة ثلثة عشر رجلا فاقعدهم في  
 وقب عينه واحتضلها من اضلاعها فاقامها ثم رخل اعظم بعير في تحتها وزودنا  
 من لحمه وشايق فلما قد منا المدينة ذكرناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو  
 رزق الله اخرج به الله لكم هل معكم من لحمه شئ فتطعمونا قال فارسنا اليه منه فاكله  
 واكله صلى الله عليه وسلم بجل احتفال كون اكلهم لاد صطار وروى مالك عن ابي  
 هريرة مرفوعا في البحر هو الطور ماؤه الحل منيته ورواه ايضا الامامان ابو  
 عبد الله الشافعي وابو عبد الله احمد بن حنبل واهل السنن الاربعة وصححه البخاري  
 والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم وقد روي عن جماعة من الصحابة  
 عنه صلى الله عليه وسلم نحوه وروي الامام الشافعي عن ابن عمر مرفوعا احلت لنا ميتنا  
 ودمان فاما الميتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال ورواه احمد  
 وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وله شواهد وروي موقوف **فابن**  
 قال لصغاني في المشارق اواخر الباب العاشر اخذت مضجعي ليلة الاحد الحادية عشر

من شهر ربيع الاول سنة اثنتين وعشرين وثمانية وقلت اللهم ارفع اليلة نبيك محمد  
 صلى الله عليه وسلم في المنام فانك تعلم اسبنا في اليه فارتب بعد هجعة في الليل  
 كافي والي صلى الله عليه وسلم في مشربة وتقر من اصحابنا من اسفل منا عند ربح المثر  
 فقلت يا رسول الله ما تقول في حوت ميت رماه البحر اكله هو فقال وهو يتبسم الي  
 نعم فقلت وانا اسير الى غير اسفل الدرج فقل لا صحابي فانهم لا يصدقوني فقال  
 لقد شمتني وعابوني فقلت كيف يا رسول الله فقال كلاما لا يحضر في لقطه واما  
 معناه عرضت قولي على من لا يقبله ثم اقبل عليهم يلومهم ويغتهم فقلت  
 صبيحة تلك الليلة وانا اعوذ بالله من ان اعرض حديثه بعد ليلى هذه الال على الذين  
 يحكون فيما يحيى بينهم ثم لا يجدون في انفسهم حرجا مما قضى ويلولوا تسلما واصلى على  
 رسوله وانبيائه واسلم تسلما كثيرا انتهى كلام الصغاني وفيه موعظة عظيمة لمن كان  
 له قلب والي السمع وهو شهيد **فابن** اخري في غير حديث جابر لما راى الطريق  
 المعجزة وكسر الملهة بوزن كلف الحبل الصغير جمعة طراب كتاب ومنه في حديث  
 الاستسقاء اللهم على الامكام والطراب وقد يجمع في القلة على ضرب والكتب الابل  
 المستطيل المحروب والظلم العظيم الغليظ والغريسة بحجته عظيمة يتخذ من جلد  
 التراس ويقال للناس ايضا عنى والوقب يقع فكون النقرة التي تكون فيها العين و  
 القدر بكسر الفاء وفيه الدال المهملة جمع فدره وهي القطعة **ك** شئ والنور المثلثة  
 القطعة العظيمة من الاقط والذكر في البقر والوشاق بالواو والثني المعجزة جمع وشيعة  
 وهي اللحم يؤخذ فيغلى قبله ولا ينضج ويحلى في الاسفار وقبل هي القديد وقد وثقت  
 اللحم والتسقة ويجمع على وشق ايضا وكلا المعنيين محمول هنا ثم ذكر سبحانه الغرض



من اجل صيد البحر بقوله **مناعا لكم** تتبعنا للقيمين ومن سوا حل البحر والحلالين **وليس**  
للساخرين والمحرمين او البعيدين عن السواحل يتروك منه فذلك **وحرم عليكم صيد البر**  
ناكدا للهي عن قتل الصيد في الاحرام او تعميم بعد التخصيص فبين حرمة المذاب والزم  
الجزاء اوله وحرمه انما هو مطلقا ولو تغير انذاف احرأ الصيد ما يعنى المفعول الذي يصيد  
في البر فلا صا في معنى في عنده يثبت كانه الحاي و ابن مالك ومعنى اللام عند المحققين ومصد  
يعنى او صطياد فيها من كثر اليوم فعلى الاول يحرم على المحرم ما صاده الحلال وان لم يكن  
فيه مدخل ولا صيد لاجله وهو مذهب جماعة من كبار الصحابة كعلي وابن عباس وابن عمر  
قال ابن عبد البر و به قال طاوس وجابر ابن زيد واليه ذهب الثوري وابن راهويه  
وقالوا هي جهنمه يعنى قوله وحرم عليكم صيد البر اي مطلقه عن قيد وقلة  
اخرى من يباح اكله لغير القاتل سواء المحرمون والمحلون واباح طائفة من  
الصحابة ومن بعدهم اكل ما صاده الحلال مطلقا عن تفصيل بين ان يكون صيد  
لاجله ام لا ما لم يدل ولم يثبت حكاية ابن عبد البر عن ابن الخطاب واي من الزبير  
ابن العوام وعن كعب الاحبار ومجاهد وعطاء بن رباح وسعيد بن جبير قال و به  
قال الكوفيون وكذلك قال في الكشاف هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وفصل  
الجمهور بين ان يكون المحرم اعان عليه او دل او صيد لاجله فلا يحل اوله فيحل  
وهو قول عثمان بن عفان وطائفة واحتجوا بالحديث السابق لحم الصيد حلالكم وانتم  
حرم ما لم تصدوه او تصدكم وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واخفق  
في روايته وقد مر بدليله في تفسيره قوله تعالى لا تقتلوا الصيد **وما دمتم حرما**  
محرمين وفري كسر الدال في دام بلام وههنا اجت لنا لم نخرج من في كلام احد

وهو ان اريد بالصيد المصيد اقضت الآية حرمة كل ما صيد فيها على المحرم من الار  
سواء كان الصايد حلالا ام حراما وهو قول طائفة الاولى على وجه معه وهو مذهب  
انه يحل له الاكل بعد التحلل وهو قول من يقول ان ذبيحة المحرم لا تلحق بالميتة وانما  
هي كالشاة المفصولة اذا ذبحها العاصب فلا دليل لقول الجمهور لا تسطون ولا تسفون  
وان اريد به الاصطبا داقتضت ان يحرم عليه الاصطبا د فقط دون المأكول وهو  
حل اكله حال الاحرام حتى للصايد نفسه وهذا لا يقال به احد فكيف تطبق الآية لقول  
الجمهور وايضا ان اريد المصيد يلزم على جعل الضامة بمعنى في ان يحرم حيوان البحر اذا  
صيد في البر وان يحل حيوان البر اذا صيد في البحر وان اريد الاصطبا د يلزم ان يحرم  
اصطبا د البحر في البر على المحرم ويحل اصطبا د البر في البحر وليس كذلك والخبر  
عن الاول اوله انا نختار القول الاول من التردد ونقول لا بد من تقدير مضاف فان  
الحرمة لا تتعلق بذات المصيد بل بفعل المكلف الواقع عليه من اكل او غير والمضاف  
اما اكله او قتله مثلا وتفسيره القتل اولى بقرينة لا تقتلوا الصيد فيكون التقدير وحرم  
عليكم قتل صيد البر وانذافه ويعمم القتل للمباشرة والتبعية من دالة او اعانة او  
اشارة او تغير فتكون هذه الجملة تأكيد لقوله لا تقتلوا الصيد كما سبق الاشارة  
اليه ويلزم من حرمة قتله حرمة اكله للقاعدة المقررة ان ما حرم قتله او وجب  
حرم اكله ولما كان الذي يختصا بالبحر المحرم كان حرمة الاكل مختصا به ولما كان المباشرة  
اقوى من التبعية لاختصاصها بالميتة فخرمت على غير القاتل ايضا بخلاف التبعية اقصر  
الحرمة فيه على المتسبب فان قلت هذا لما يدل لقول من يجوز للمحرم اكل ما صيد  
لاجله اذا لم يتسبب قلت لما كان قتله في الاحرام امر استيعبا غلظ فيه



بحيث جعل كون المحرم علة وغرضاً في قتله ومقصوداً به نازلاً منزلة السبب  
وملحقاً به وفي حكمه فحرم عليه اذا اصبله جله وفسد بقله وهذا كلام في غاية  
الملائمة والرصانة وبالله التوفيق **فثاني** اناختار السؤال الثاني ونعم الاصطلاح  
للمباشرة والسبب بالطريق السابق ويلزم منه حرمة الاكل للقاعدة السابقة وفي هذا  
الاختيار فائدة اخرى زائدة على الاولى وهو حرمة التعرض والاصطيد للصيد  
ولو لم يؤد اليقله فيكون تعميماً بعد التخصيص كما سبقت اليه الإشارة ايضا ولكننا  
اناختار معنى ثالثاً غير شقي التردد وهو ان يراد بالصيد المعنى الشري وهو الحيوان  
البري الوحشي الاصل المأكول والمؤلف لما ذكر ولوبا اعتبار مجموع الاصناف فان ذلك  
احد اصليه مأكولاً والاخر وحشياً فهو صيد على ما يقول به الثاقي ولو عني  
مأكول كما يقول به غيره **واطلاق** الصيد على هذا شائع كثير ومنه قوله صلى الله  
عليه وسلم الضبع صيد وبه شاة ويكون اضافته للبر جنباً على التجريد حينئذ  
يقدر المضاف التعرض فيكون التقدير وحرم عليكم بقرض صيد البر وحسن هذا  
المعنى انه سبحانه لما ذكر حرمة الانداف وترتب الجزاء عليه كان مظنة ان يتوهم ان  
اصطياده والتعرض له اذا لم يؤد لا تلافيه لا يحرم ولهذا لا يجزئ الجزاء فاستدرك  
وبه على ان التعرض له مطلقاً حرام وان كان لزوم الجزاء مختصاً بالانداف ولهذا  
الوجه الثالث في الجواب عن شقي التردد الثاني وبالله التوفيق ملهم المعاني  
واما على الوجهين الاولين فالجواب انه لما كان الغالبان بصيد البر فيها وصيد  
البحر فيه وردت الايتا كرتيه على الغالب ولا سيما والبحري ملا يعيى الا في الماء هذا  
كله اذا جعلت الاضافة بمعنى في ما اذا جعلت بمعنى اللام فلا يراد لنا في تفسيره هذا

اذا اردنا تطبيقاً لآية المذهب الجمهور واستنباط مذهبهم منها وما اذا حملنا ما على  
مذهب غير الجمهور واخذنا ذلك من الاحاديث فرائز الكلام واسعه وادلة الجمهور  
واضحه ساطعه ولتقتصر على هذا المقدار ونرجع الى ما كنا بصدده في تفسيرنا وانى  
السورة فقد حسن العطف عليه واجرا الكلام اليه فنقول **قال تعالى واذا حلقتم**  
**فما حرام** وخرجتم عنه باداء المناسك ولو بالتحلل لحصر وغيره **فاصطادوا** اذن في  
الاصطياد للمحرم بعد ذوال المحرم وهذا الامر لا باخه والقرينة على ذلك ان المقام  
مقام ازالة الحج الذي يجنيه المحرم ولو كان للوجوب كان خرجاً خارجاً الى حرج  
ومن ثم لم يكتفيه دلالة كون الامر بعد الخطر مطلقاً للواجب فان الاصح ان الامر  
مطلقاً للوجوب وليستفاد الذنب فان ولا باخه اخرى منه في القرآن والمقام  
**وقال بعض** الاصوليين انه يرد الحكم الى ما كان عليه قبل الذنب واجباً او مندوباً او مباحاً  
قال وبه تجتمع المادلة كلها واختره ابن كيت في تفسيره وفي كسر الفاء قال ليس صا  
على لقاء حركة همة الوصل عليها قال وهو ضعيف جداً وقال ابو جبان ليس عندكم  
مخضاً بل هو في باب الامانة المحضة لتوهم وجود كس همة الوصل كما املوا الفاء في  
فاذا الوجود كثر اذا وقال الطيبي في كسر الفاء امانة لا مالة ما بعد نحو عماد علي  
مذهب بن عطية وفي احكامهم في الاحاديل يقال حلى المحرم واحل يعني **ولا يحرم**  
جرم يحرم كس في تعديه الى فعل واحد والى اثنين تقول جرم ذنباً كسبه  
وجرمه ذنباً كسبه اياه ويقال جرسته ذنباً على فعل المتعدى الى واحد بالهزة الى اثنين  
كقولهم اكسبه ذنباً وعليه فراه بن مسعود ولا يحرمكم بضم الياء وهذا الوجه لا يخل  
في الهزة ان تكون للتعديه ويجوز ان يكون في المتعدى الى اثنين وتكون الهزة للبا لغاية



عليه الحقوا التقاريف واول المفعولين ضمي المخاطبين والثاني قوله ان تعدوا نفع  
لايجزىكم ولا يكسبكم كجملو عليه اوله بجملكم ولا يتعدى ح الا الي واحد **شأن قوم** نفع  
النون في قراءة الجمهور في العيش على انه مصدر صنيف الي المفعول والثاني على مثل جبران  
ودرجان ودقون فمخرج ورجل قال ابن جرير وفي العربية يسقط الهمزة في  
شأن قال ولم اعلم احدا في ابيها ومنه قول الشاعر وما العيش الا ما نجب وتشتهى  
وان لام فيه ذو الشأن وقد افعال بالتحريك يوجد في الاوصاف ايضا كقولهم  
حمار فطوان وتيس عدوان اي شدة بغضهم وعداوتهم وقيل ابن عامر وابن عياش عن  
عاصم وابن وردان عن ما نفع وابن جابر بخلاف عند يكون النون وهو ايضا مصدر  
كليا ان او نفع بمعنى بغض قوم وهو في اللغة كذا **ان صدوكم عن المجد الحرام**  
نفع الهمزة في قراءة الجمهور متعلق بشأن بمعنى لعله اي لان صدوكم وبكسر هاء في قراءة  
ابن عمرو وابن كيسان على انه شرط معنى ضاع عن جوابه قوله ولا يجزىكم **ان تعدوا**  
بالاقتحام مفعول ثان ان جعل يجزىكم بمعنى يكسبكم وبواسطة على ان جعل معنى بجملكم  
قال في الكشاف والمفعول يكسبكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا بجملكم عليه  
فعطفت الواو وهو يبرأ بخلاف المعنيين وفيه انه كما قال ابو حيان ينبغي ان يكون  
مدلول جزم حملوكب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاها انتهى اي كما اشنا  
اليه وكانه لهذا عدل ايضا وي عن عبارته فعطفت واو فقال ولا بجملكم او لا يكسبكم  
**وتعاونوا على البر والتقوى** العنوا والاعضا ومنه قوله امر ومخالفة  
الهوى روي امام احمد والشيخان عن انس بن مالك ان نضر خاكة ظالما او مظلوما  
فقال يا رسول الله هذا نضره مظلوما فكيف نضر ظالما قال تمنعه من الظلم فلا كنضر

ايه روي احمد عن ابن عمر مرفوعا المؤمن الذي يخالط الناس ويصير على اذاهم خير  
من الذي لا يخالط الناس ولا يصير على اذاهم روي زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال كنا نسبح ان  
الرجل يتعلق بالرجل يوم القيمة وهو يعرفه فيقول له ما لكالي معرفة فيقول كنت  
تراني على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وروي الاصبهاني عن ابن عمر مرفوعا يا ايها الناس  
مروا بالمعروف وانصروا المنكر قبل ان تدعوا الله فادعيتكم لكم وقبل ان تستغفروا فلا  
يعفركم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدفع رذقا ولا يقرب اجلا اي فلا يترك  
الخوف القتل وخوف اخذ المال او قطع المعاليق ولا ينافي هذه الاحاديث قوله ولا تقولوا  
بايديكم الي التهلكة فان التهلكة هي ترك الفرائض التي جعلها الامم بالمعروف والنهي  
عن المنكر وقوله عليكم انفسكم لا يضركم في ضل اذا اهديتكم لان ضلال هذه الامم  
بالمعروف والنهي عن المنكر **ولا تعاونوا على الاثم والعدوان** التثنية والانتقام  
روي الطبراني عن اوس بن حنبل احدينا يجمع حذنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
من شئ مع ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام **وانفقوا الله ان الله**  
**شديد العقاب** فانتهامه الله وقد سبق ان سبب نزول الآية يتم لسبب عام  
الحديثه ان يوفعوا بظلم بن هذا الكبرى ليتشفوا وينتموا منه بما استاقه فخرج  
المدينة او اردت بعد اسامة ثم بين سبحانه ما استثناءه من الخلال بقوله الا ما ينلي عليكم  
فقال **حيث عليكم الميتة** قال ابو جعفر هنا وفي الفرة والعلى وبس ميتة  
في موضع الانعام وميتا في الانعام والفرقان والزخرف والحجرات وق وميت  
والميت بشدة ليا في ذلك كله واقفه نافع في الميتة في بس وميتا في الانعام والحجرات  
وميت والميت حيث وقع واقفه يعقوب في الانعام وروى في الحجرات وعمرة



والكافي وخلف وحض في بلد ميت وميت واقفهم يعقوب في ميت والباقون  
 بالتحفيف والميتة ما فارق الروح فيه ذكوة شرعية وليست في الميتة الطافي في حد  
 هو الظهور ما في الحل ميتته السابق **والداعي** المسفع لقوله او دما مسفوحا فانه ابن عباس  
 وسعيد بن جبيرة وعائشة وخرج بالمسفع الكبد والطحال فانها دمان احل لنا وليس  
 بمسفوحين روي بن ابي حاتم عن ابن عباس انه سئل عن الطحال فقال كونه فقالوا انه دم  
 فقال انما حرم عليكم الدم المسفوح وكذا رواه حماد بن سلمة عن عائشة قالت غابني عن  
 الدم المسفوح على قيسد الذكوة بالشرعية والدم بالمسفع لا يخرج الى القول باستثناء  
 السمك والجراد في الميتة والكبد والطحال في الدم فان الادراب داخلان في المذكور فكلها  
 على اي وجه كان ذكواتها الشرعية كما ان ذكوة الخنزير ذكوة امه شرعا والخنزير خارج  
 عن المسفوح وهو طاهر ما سبق لان عن ابن عباس وعائشة وسعيد واما اذا <sup>طلقا</sup>  
 فيحتاج الى استثناء كل ذكوة ما السمك والجراد في السابق في البحر هو الظهور ما في  
 الحل ميتته واما الجراد فلما رواه الامامان السافعي واحمد وابن ماجه والدارقطني و  
 البيهقي عن ابن عمر بن قيس وموقوفان صحيح الحافظ ابو زرعة الرازي الرواية الموقوفة  
 قال احل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالموت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال  
 نعم بقول ان ذكوة السمك الشرعية هي ما كان يقصد من الذكوة وفعله ولو بغير  
 الذبح فانهم شطوا فيها فصلا العين والجنس اما ما قد في البحر ميتة ميتته فيحتاج  
 الى استثناءه من الميتة قطعاً عند يقول بطهارته وحله كما سبق وهو طاهر حد  
 الحل ميتته حيث سماه ميتته وكذا في الجراد اذا مات حتف انفه والحكمة في تحريم  
 الميتة ما فيها في الدم المحتقن للمض في ذكوة الدين والبدن ونعم حرم الدم ايضا

وكان اهل الجاهلية ياكلون الدم ويصبون الدم في الامعاء ويشربونها واكلونه  
 وكان احدهم اذا جلع اخذ حذرا من خوخ عظم فيقصده به يبيد او جوارا في ابي  
 صنف كان فيصنع ما يخرج منه في الدم فيشربه روي بن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم  
 في مستدركه عن ابي مامة واسمه صدي مصفر ابن عجلان الباهلي رضي الله عنه قال  
 يغفر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومي ادعواهم الى الله وقوله واعرض عليهم  
 شرايع الاسماء فجلست ما بينهم فيبينما نحن كذلك جارا ناقصعة دم واجتمعوا عليها  
 ياكلون قالوا لهم يا صدي قل قال قلت وبكم انما ايتكم في عند من حرم هذا عليكم  
 واترك الله عليه قالوا وما ذاك قال فتلوت عليهم حرم عليكم الميتة والدم الميتة  
 روي بن مردويه في روايته فجلست ادعواهم الى الاسلام ويايول على فقلت لهم  
 وبكم استقوني شرية من ماء فاني شديد لعطش قال وعلى عبادتي فقالوا لا  
 ولكن نذرك حتى تموت عطشا قال فاعتمت وضربت براسي في العباءة ونمت على  
 الرضا في حشد قال فاناني آت في منامي بقدح فيه زجاج لبر بالناس احسن  
 منه وفيه شراب لبر بالناس شرابا الذم فامكني منها فشرتها فحيت فرغت من  
 شرابي استيقظت فلو والله ما عطشت ولا غرئت بعد تلك الشرية زاد الحاكم  
 في روايته فسمعهم يقولون اناكم رجل من سراق قومكم فلم تحقوه بمذقة فأتوني  
 بمذقة فقلت لا حاجة لي فيه ان الله اطعمني وسقاني وابتهم بطني فاسلموا عن  
 اخبرهم قال ابن كثير وما احسن قوله **لا غنى** **شعر**  
 • ولياك والميتة لا تقربها • ولا تأخذن عظام احدا فنقصدا •  
 • وهذا النص المنسوب لعمامة • ولا تعبد الاضام والله فاعبد







الفسق ما اهل لعن الله به ووجه ذلك كما قال الامام الرازي والمحقق النعماني <sup>ص</sup> في  
ان قوله <sup>ص</sup> وانه لفسق في موقع الحال اذ لا يحسن عطف الاخبار على الاشياء فلا يليق حمل كل  
نوع عليه وواضح انه ليس استينا فافضلت لا يثبت لتقديرها بالحال بحمله وقد بين الفسق  
بما اهل لعن الله به حيث قال اوفسقا اهل لعن الله به وقال هنا في آخر الرواية ذلكم فسق  
اشارت الى قوله وما اهل به لعن الله وما ذكره فيكون النبي مقيد بكون ما لم يذكر  
اسم الله عليه فدا اهل به لعن الله فيجمل ما ليس كذلك ما بطريق مفهوم المخالفة وما  
يحكم الاصل وما بالعمومات الواردة في حلال اطعمته واعترض بان التاكيد بان واللام  
ينبغي كون الجملة محكية لانه انما يحسن فيما فضلا اعلام بتحقيقه البته والرد على منكر  
تحقيقا وتقديرا على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الامور التي ينسأه على التقدير  
كانه قبل لا تاكلون منه ان كان فسقا فادحس وانه لفسق بل يقال وهو فسق والجواب  
بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهل به لعن الله كان التاكيد مناسباً كانه  
قيل لا تاكلون منه اذا كان هذا النوع في الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون  
يكرهون انتهى قال النعماني في الشافعية ايضا ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه مادام  
مؤمناً فلا يتحقق منه عدم الذكركم فلا يحرم منه ذبحه الا ما اهل به لعن الله وان قوله  
وانه لفسق على وجه التحقيق والتاكيد يعني المضموم في ان واللام لا يصح في خواكل ما  
لم يذكر اسم الله عملاً كان او سهواً اذ لا فسق بفعل ما هو في محال الاجتهاد وقال تاذل  
ما لم يذكر اسم الله عليه بالمتبذ بما ذكره عن اسم الله عليه انما يتم على مذهب الشافعي حيث  
لم يفرق بين العهد والنسيان وما على مذهب أبي حنيفة فالناسي ليس تبارك ولا  
تسميته الله في قلب كل مؤمن على ما روينا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية

تاسياً فقال كلوه فان تسميته الله فقبل كل مؤمن ولم يلحق به العائد املا متاع تخصص  
الكتاب بالقبول وان كان منصوص العلة واملا له لما ترك التسمية عمداً فكانه نفي ما في  
قلبه واعتراض بان تخصص العام الذي خص منه البعض جائز بالقبول المنصوص العلة  
وفاقاً وبان لا نسلم ان التارك عمل غيره الثاني لما في قلبه بل ربما يكون ذلك لو توف  
بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناس خارج بقوله وانه لفسق اذا نص  
عابداً لعدم ذكر التسمية بكونه اقرب لمذكورات ومعلوم ان التذكير تاسياً بالناسي بفسق  
لعدم التكليف والمواخذة فتعين العهد وقد عرفت ما فيه انتهى ايجازهم فذا جمعوا على ان  
لا تفسق في محال الاجتهاد فتعين العهد للفسق باطل هذا وقال البيضاوي الضمير في انه لما  
ويجوز ان يكون لكل الذي دل عليه لاناكلوا واقتصر عليها ولم يذكر علم ذكر اسم الله  
كما قال النعماني كون ذلك فسقا ولا سيما على وجه التحقيق والتاكيد مما لم يذهب  
اليه احد ولو بادئهم قوله اوفسقا اهل لعن الله به مع ان القرآن بنفسه يعقبه تعقباً  
اسمياً في حكم واحد ولان ما لم يذكر اسم الله عليه تيناً والتمية مع القطع بان ترك  
التسمية عليها ليس بفسق قال ورجوعه الى ما لم يذكر ما بخلاف المضاف ايجازاً <sup>للفسق</sup>  
ولا ما يجعل ما لم يذكر نفس الفسق على طريقة رجل عدل انتهى اي وانما وجب احد  
الثاويلين لان المتصف بالفسق هو المكلف فيحمل عليه الفسق حمل هو ذو وعلى فعله  
حمل هو هو وما لم يذكر ليس نفس المكلف ولا فعله ولا يصح ان يقال انه لفسق الربا بل  
اقول الاحتجاج للشافعية بحديث راشد بن سعد عند عبد بن حميد السابق لان  
مفضل كما مر ولان في آخره زيادة على ما رواه البيضاوي وهو قوله ما لم يتعد والصيد  
كذلك ورد في الدرر والحديثين السابقين لانه مرسل والشافعي لا يخرج بهما



وقبته الروايات كلها وردت في الناس في الدرع من عبد الرزاق وعبد بن منصور  
وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال من دجج نسي ان يمسك  
اسم الله عليه ولياكل ولا يدعه للشیطان اذ ادجج على الفطرة فان اسم الله في قلب كل مسلم  
وهذا موقوف الصحابي وفي رواية للبيهقي عنه موقوفة ايضا قال اذ ادجج المسلم ونسي  
ان يذكر اسم الله عليه فلياكل فان المسلم في اسم من سماه الله وعبد بن حميد وابن ابي حاتم  
وابن السني عن ابي مالك موقوفة في الرجل يدجج ونسي ان يمسك قال لا بأس به قيل فان  
قوله تعا ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قال ينبغي عن ذباح كانت تدججها فريش على  
الوقت ونسي عن ذباح الجوس وابن عدي والبيهقي وضعفه عن ابي هريرة قال  
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اربط الرجلنا يدجج ونسي  
ان يمسك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسم الله على كل مسلم وعبد بن حميد عن  
طاوس قال سمع المسلم ذكر الله فان دجج ونسي ان يمسك فلياكل فان الجوسي لو سمي الله  
على ذبيحته لم يؤكل نعم روي عبد الرزاق وعبد بن حميد والبيهقي عن عروة  
قال كان قوم اسلموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدموا بطعم الى المدينة يبيعونه  
تحتت انفس اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يمسكوا العلم لم يسموا فاسألوا النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال سموا انتم وكلوا وهذا فيه دليل لهم ان لو كانت التسمية  
شرطا لما حل عند الله فيه اذ الشرط لا بد منه <sup>تحت</sup> وجوده وايضا فان الله تعالى  
اباح ذبيحته اهل الكتاب ومن لم يسموا غاليا وايضا فلا صلا لا باخه والعموم  
دالة عليها ومنه يوم المخالفة فان ما لم يذكر اسم الله عليه المراد به ما ذكر اسم غيره  
عليه كما مر الدليل عليه وسبق لنا دليل به عن ابي مالك وطاوس والمراد به الميتة

وهو المروي عن ابن عباس ترجمان القرآن على ما رواه عنه ابن ابي شيبة وابن المنذر  
وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه عن ابيهم في الدرر اذا كان المراد ذكر الميتة  
بعم الناس والعامة ولم يفتي ثبوت ما ينفي العامة وتخصيص الناس بالذكر لا يدل على  
نفي العامة وحديث راشد بن سعد معضل فزيادة ما لم يعمل عليه لا يخرج لها ايضا  
كاصل الحديث والله التوفيق **والمعتقة** التي تموت بالحق ما فسد او انفا قبان  
تتخنى في رباها فتتوت **والموقوفة** التي توفد اي تضرب بنحو خشب او حجر حتى تموت وقد  
اذا ضربته قال قتادة كان اهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى اذا ماتت كلوها وفي الصحيح  
ان عبد بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني اربط المعراض الصيد فاصيب فقال لا ذر ميت  
بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرضه فاعنا هو وقيد فدا ناكله قال بن كثير وقد  
اجمع الفقهاء على هذا الحكم هنا واختلفوا فيما لو صدم الجارحة الصيد فقتله بقله  
ولم يخرج على قول ابن ابي حاتم كما في المعراض بجامع ان كلامات بغير جرح والناس  
يجل لعموم قوله تعا فكلوا مما امكن عليكم وهذا القول نقله بن الصباغ عن ابي حنيفة  
في رواية حسن بن زياد ولم يذكر غيره كد وحكا بن جبر في تفسيره عن سلمان الفارسي  
وابن هريرة وسعد بن ابي وقاص قال وهذا اثر غريب جدا لا يوجد الا في نثر بن جبر  
قال وهو ايضا قول حكا بن ابي صاحب عن الشافعي وصححه بعض المناخين كالرافعي  
والنووي قال وليس ذلك بظاهر في كلام الشافعي في الامم والمختصر قال والقول  
الاول اعني الحرمة هو احد القولين عن الشافعي واختاره المزي في نظيره كلام ابن  
الصباغ ترجمه ورواه عن ابي حنيفة صاحباه وهو المشهور عن احمد قال وهذا  
استبه بالاصواب واجري على القواعد الاصولية وامشي على الاصول الشرعية



انتهى كلام بن كيسان ملخصاً واطال في الاحتجاج له بوجوه في الاستدلال فشكل الله سبحانه  
 وخبره خيراً لكن القول الاظهر المقتضى به في مذهب السانعي هو ما روي عن النجاشي الكا  
 والنوي **والمرتدية** التي ترد في علو او في بئر فتقوت **والظليحة** التي تنطهر  
 عنهما فتقوت بسببه وان جرحهما الفرس وخرج منها الدم ولو في مذبها وهي فعيلة  
 بمعنى مفعولة اي منطوخة واكثر ما ترد هذه البنية بلا هاء يقال كف خضيب <sup>عني</sup>  
 كحيل ولا يقال خضيبه وكيلة فقبل لانها اخرجت بحري الاسماء كما في ظرفية وطوباية وقيل  
 ليدل على الثاني في اول هذه بخلاف عن كحيل وكف خضيب فالثاني مستفاد من  
 اللفظ وقيل للنقل الى الاسمينه وفري والمنطوخة وهو قراءة بن مسعود وابي بسيرة  
**وما اكل السبع** منه بان على عليه اسد وفهد وغر او ذئب وكلب ونحو ذلك وان  
 سال منه الدماء ولو في المدح فلا بالاجماع وفيه دليل على ان جوارح البسادة اكلت  
 مما اصطادته لم يحل وفي رواية عن ابي عمر والسبع يكون الباء وفرا بن عباس  
 واكيل السبع وكان اهل الجاهلية ياكلون ما افضل السبع **الاما ذكيتهم** اي ادر كنتم  
 ذكوت وفيه حيوة مستقر من ذلك والذكاة الشرعية للبري المقدور عليه قطع  
 جميع الخلقوم وهو مجرى نفس ومنه الحرفة وهي المستدير الناقص المتصل بالعلم ان  
 لم ينجم منه شيء بخلاف الحرفة كبر الحمار والقاف وهو وراء الحرفة وفي القاموس  
 الحرفة عقد الخنجر وكنز برح اصل اللسان والمرى وهو مجرى الطعام بمجرده  
 غير العظم والظفر والحيوة المستقر هي ان تحرك يد او رجلاً او تمصع بذنبها او ترض  
 بجلها او تطرف بعينها فقد روي ذلك ابن ابي حاتم وابن جرير عن علي كرم الله وجهه  
 وكذا روي عن طاوس والحسن وقادة وعبيد بن عمر والضحاك وغيره لحدان المذكورة

حتى تحرك حركة نذل على بقاء الروح فيها بعد الذبح فهي حلال وهذا مذهب جمهور  
 الفقهاء وبه يقول ابو حنيفة والشافعي واحمد ومذهب مالك انه اذا شق بطنها او  
 دق ظهرها بجذع يبلغ الحيوان الى حالة لا يعيش معها فلا يحل وطاهر لانه العموم  
 فاستثناء هذه الصورة يحتاج الى دليل مخصوص لا يثبت وفي الصحيحين عن نافع بن  
 خديج مرفوعاً ما في الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وسلاحه كره  
 عن ذلك ما لا السن فعظم واما الظفر فمردى بالحشة وروي الدارقطني عن ابي هريرة  
 مرفوعاً وروي عن حمير موقوفا وهو اصح لان الذكاة في الخلفه والنته فلا تجزى  
 النفس ان ترشق وروي الحاكم وصححه عن ابن عباس مرفوعاً لا تأكل الشريطة فانها  
 ذبيحة الشيطان قال ابن المبارك هي ان تخرج الروح منه بشرط في غير قطع حلقوه  
 قال ابن كيسان ما رواه احمد واهل السنن عن ابي الغضائري ابيه مرفوعاً لو طعنت في  
 فخذها لخر اعنك فهو صحيح لكنه محمول على المرفوع على ذبيحة في الحلق والنته  
 واما البحرى فذكاة كيف يمكن وكذلك البري غير المقدور عليه بشرط الجرح بمجرده  
 مطلقاً وفي هذا المحل فروع كثيرة محلها كتب الفقه والاستثناء راجع للمختص وما  
 بعدها وقيل مخصوص بما اكل السبع **وما ذبح على النصب** هو مفرد جمعه  
 انصاب وقيل جمع واحده نصاب وهي حجارة كانت منصوبة حول البيت روي  
 ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج وهي ثمانية وستون نصباً كانت العرب يجاهلونها  
 تدبح عندها وتنضج ما اقبل منها الى البيت بدماء تلك الذبائح ويرجون اللحم  
 ويضعونه على النصب ويعدون ذكراً فبه فقال المسلمون نحن احق بذكرها باسم الله  
 عن ذلك وتروى ان نبال الله لمومها ولدماءها وعلى في هذا التفسير على حقيقتها



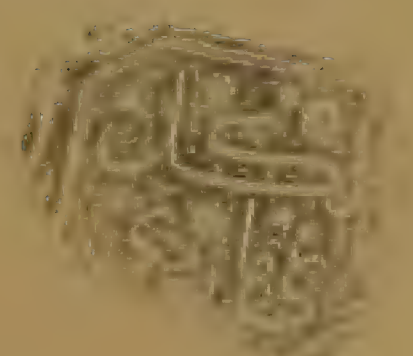
وقيل لها الاضام وعلى معنى اللام او على اصلها بتقدير وما ينج مسمى على الاضام والحمل  
على الاول اولى بذكر مع قوله وما اهل لعين الله به فان الاضام غير الله وان امكن  
ان يقال انه يخصص بعد التعميم تغليظا لعبادة الاضام والنج باسمها وهذه الذبايح  
التي فعلت عند نصب حرام ولو ذكر اسم الله عليها لما في النج عند النصب في الشرك الذي  
حرمه الله تعالى قاله بن كثير قوله وفيه هذا ما يبيحه نساء المدينة وغيرها وجهلة رجالهم  
للجن على عبدة الباطل وموضع الولادة وبمؤنه شركا ويضمون الى ذلك انواعا من المحرمات  
ككل البض على الارض واطلاق الخمر للجن وغير ذلك فينبغي الحذر في ذلك **واستقسموا**  
**بالان لاهم** وحرم عليهم الاستقسام بالان لاهم وهو جمع زلم يضم المعجزة ونحوها كصرد  
وجمل وهي قراح ثلاثة جمع قرح بكسر القاف السهم قبل ان يراى مكتوب على احداهما في  
ربي وعلى اخرها في ربي والثالث غفل لا يمته عليها وليس معناه انه مكتوب عليه  
غفل كما توهم بعضهم كانوا يقرءون لها عند اداء امر فان خرج الامر مضوا وان خرج  
الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل الجا لوهانبا والناهي خرج الامر والناهي قبل  
سبعة مكتوب على واحد لا وآخر نعم وآخر ملصق وآخر منكم وآخر من غيركم وآخر الغفل  
 وآخر غفل فان اختلفوا في نسب وظهور منكم فهو من غيركم او من غيركم كان حليفا  
او ملصوقا كان على حاله ولا نسب له وان ارادوا امره وظهور له لم يفعلوا او نعم فعلوا او  
العقل تخاله في خرج عليه او غفل احبوا او حق بظهور ما يعول عليه فمعنى الاستقسام  
على هذين طلب معرفة ما قسم لهم بالان لاهم دون ما لم يقسم وقبل هو استقسام الخمر  
بالاقراح على الانصاف المعروفة وهوانهم كانت لهم في الجاهلية عشرة اقداح سبعة  
منها على واحد له اسم معلوم في الخمر والقدر والنوم والريق والحسن والانس

والمسئل والمعلنى والثلث ثلثا الباقية لا نصيب لها وهي السبيح والنج والوعد فاذا  
ارادوا قسمه لحم خمر خمر اوها ثمانية وعشرين جزءا وجعلوا الان لاهم في خريطة ويدعو  
لرجل فيخرجها حتى تختلط ثم يخرج باسم كل رجل قدحا فيأخذ نصيبه ومن خرج له مالا  
سهم له من القراح لم يأخذ شيئا من الخمر وغرم عنه وكانوا يدفعون ذلك للفقراء  
ولا يأكلونه ويفضون بذكره ويذمون من لم يدخل معهم فيه وبمؤنه البرم وبو اللبث  
ومعناه على هذا طلب فسخ الخمر والاول هو المروي عن ابن عباس وفرق بن جرير في الصحيح  
انه صلى الله عليه وسلم لما دخل الكعبة وحده صوت ابراهيم واسماعيل وفي ايديهما الان لاهم  
فقال قائلهم الله لقد علموا انهما لم يستقسما ابدا وفي الصحيح ايضا ان سراقه لما خرج  
في طلب النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر بنى جمل فقالوا فاستقسم بالان لاهم هل اضرها  
فخرج النبي اكره خرج لا تضرهم ففصيت الان لاهم وانبعثهم ثم ثانيا وقالنا فكل ذلك يخرج  
ما يكن وكان كذلك وكان سراقه لم يسلم اذ ذاك ثم اسلم والا حاد بئس الدالة على ان الان لاهم  
كانت لاستثمارهم في الامور كقبي وقال مجاهد هي سهام العرب وكعاب فارس  
والروم كانوا يتفاسرون بها قال بن كثير وفيه نظر لان قيل كانوا يستفحرون بها  
فان وبقامرون لها اخرى فان الله قد فرق بين هذا وبين القمار وهو الميسر  
فقال في آية تحريم الخمر انما الخمر والميسر والانصاب والان لاهم حرام فاجنبوا لعلكم  
تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واليه  
وهذا قال وان تستقسموا بالان لاهم **فاسق** اشارة الى الاستقسام اي ابري  
وجمالة لانه دخول في علم الغيب وضلال باعقاد ان ذلك طريق اليه واقتران علي  
الله ان اريد بابري ربي ان الله امره وشركا ان يريد به ان الضم امره او الى الميسر



الحرم على قول جاهد واسارة التناول ما حرم عليهم الميثه وما بعدها روي ابن مردويه  
 عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبلغ الدرجات العلى في شئ من  
 او رجع في سفر تطيب او قدام الله المسلمين اذا اردوا في امر ان يوحده ويعيد بصلى  
 ركعتين ثم يبالوه الخيرة في الامر الذي يريدونه وهي الاستحارة الشرعية فقد روي الامام  
 احمد والنجاشي واهل السنن عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يعلم الاستحارة في الامور كما يعلمنا السورة من القرآن ويقول اذا هم احدكم بالامر فليركع  
 ركعتين في غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك  
 فضلك اعظم فاكفدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم  
 ان هذا يصيبه باس مني فخير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاقره لي ولسر لي ثم بارك  
 لوفي اللهم ان كنت تعلم انه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه عني واصرفني  
 عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضى به هذا لفظ احمد وقال ابو بصير حسن صحيح وله  
 بعض محققى اهل الكوفة ينبغي ان يتخير الانسان في جميع اموره استحارة مطلقة  
 بان يصلي كل يوم او جمعة او شهر صلاة ركعتين ينتهيها ثم يدعو بالدعاء لما تورد يقول  
 قوله اللهم ان كنت تعلم بحال ان هذا الامر ان جميع ما اتركه فيه وانطق به في حق  
 وحق عيبي وجميع ما يتحرك فيه وينطق به عيبي في حق وخواهي وولدي  
 وما ملكت يميني من ساعتي هذه الى مثلها من اليوم الثاني والجمعة الثانية او الشهر  
 الثاني على ما روي خبري في ديني **اليوم يشهد الذين كفروا** لم يرد به  
 يوما بعينه وانما اراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة لانيته وقبل اراد  
 يوم ترونها وقد سبق الخلاف فيه وان المصحح انه يوم الجمعة بعد العصر عرفة

حجة الوداع **في دينكم** اي يسوا في ابطال دينكم ورجوعكم عنه بتجديد هذه الحجة  
 وغيره او غير ان يعيدوكم عليه وفي الصحيح عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الشيطان قد ايسر ان يعبد المصلون في خربة العرب ولكن في التمرين بينهم  
 وعند البيهقي عن ابي هريرة وابن مسعود ان السطان قد ايسر ان يعبد الاصنام بارض  
 العرب ولكن سيرضى بكم بدون ذلك بالجفريات وهي الموقوفات يوم القيمة فاتفقوا على  
 ما استطعتم **ولا تخشوهم** ان يظهر واعيدكم **ولخشوني** واخلصوا الخشية  
 الى انصركم عليهم واطفركم بهم واشف صدوركم منهم واجعلكم فيهم في الدنيا والآخرة **اليوم**  
**اكملت لكم دينكم** بالنص والاطها ر علي سائر الاديان كلها او بالتخصيص على قواعد  
 العقائد والتوقيف على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد فلو تمسك فيه لمن نفى القياس  
 بانه لو جازا القياس لكان الدين لم يكمل بعد والجواب انه تعالى لما جمع بين جميع حكم  
 الوقايح بعضها بالنص وبعضها بطريق تعريف الحكم بها وامر بالاستنباط وتعبدية المكلفين  
 كما في بياننا في الحقيقة **وانتم عليكم نعمتي** بالهداية والتوفيق والكمال الذي  
 او بفتح مكه وهم من الجاهلية النعمة هنا الدين والكمال واعانها واحد وكلاهما  
 يطلق في مقابلة النقص ولما كان الكمال بين نقصين احدهما قبل الحصول والكمال بعد  
 الزوال شانهما الجلاول بلاول والي الثاني فالباني وفيه ثم قال ان عيسى قد اكمل لهم  
 الدين فلا يحتاجون الى زيادة ابداء وقلامة الله فلا ينفقسه ابداء وقد ضيه الله فلا  
 يخطئه ابداء فمن قال ان الكمال ملا يحتمل المزيد والتمام يحتمله ليس بشئ والمعنى  
 اكملت لكم الدين فلا اريد فيه شيئا من الاحكام وانتمته فلا انقص ولا نسخ منها  
 شيئا ولا نيا في هذا ما ورد انها لما تولت بكى عمر وقال لم يكمل شئ الا نقص لان النقص





الذي يكي منه غير باعتبار الاعمال او باعتبار الاحكام **ورضيت لكم الاسلام ديناً**  
اختاره لكم كما يارنيا او فيه حيث الدين وصيته لكم دنيا على انه حال او غير او يفعل  
فان على تضييق معنى النصير اجاز الوجوه الثلاثة المحقق للفقهاء في المعنى اذ شكك بانه  
الدين المرص من بني اديان فهو كقولهم ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير  
الاسلام دنيا فلن يقبل منه ان هذه امثلة واحدة وجملته رضيت مستأنفة لا  
معطوفة على اكلت لانه يفهم انه لم يرض لهم الاسلام دنيا قبل اليوم ولا سيما اذا اراد  
به يوم عرفات بعينه روي احمد والشيخان والترمذي والنسائي عن طريق عن طارف  
ابن شهاب قال قال اليهودي لعمرانكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود تزلزل  
ذلك اليوم عيد قال واي آية هي قال اليوم اكلت لكم دينكم الآية فقال والله لا تعلم  
اليوم الذي تزلزل فيه والساعة التي تزلزل فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عشيته عرفة يوم الجمعة وروي ابن جبر عن ابي ذيب قال كعب لحيان غيره هذه الآية  
تزلزل عليهم هذه الآية لا تختار يوم تزلزلها عيد فقال عمر رضي الله عنه فزعلت اليوم  
والكان الذي تزلزل فيه تزلزلت يوم الجمعة ويوم عرفة وكلها ما حمد الله لنا عيد  
وروي ايضا ان ابن عباس رواها فقال اليهودي لو تزلزل علينا لا تختار يومها عيد  
فقال انها تزلزلت في يوم عيدنا اثنين يوم عيد ويوم الجمعة وهذه الجملة السبع اعني  
ذلك فسق وما بعدها اعتراض بين ذكر المحرمات وبينان جواز اكل المضطر منها  
وهو غرض يبلغ بما يوجب التجنب عنها وهو ان شاولها فسوق وحرمتها من جملة  
الدين الكامل والنعمة النامة والاسلام المرص وفي تقديم بيان تحريم المحرمات  
وبيان تحليل الطعوم على بيان الاحكام المذكور في السورة اذ ان باهتمام اس

المطعوم وان فاعل الامر واسم الدين مسمى عليه لان به دوام الدين الذي به  
يمكن اكلت من العبادة ثم رجع الى ما هو متصل بذكر المحرمات فقال **فراضطر في**  
**مخصة** في اخصاج الى تناول شئ من هذه المحرمات المذكورة لضرورة الحاجة اليه  
في جماعة فراعاصم وحنن في اضطر بذكر النون في الدير وكذا في كل فعل يبدأ به  
الوصل فيه بالضم ويكون الثالث ايضا مضموماً وقوله ساكن نحو قالت اخج ولقد اشهر  
وعيون ادخلوها واقفها يعقوب في غير الواو وابو عمرو في غير الواو وقل والباون  
بالضم وكسر ابو جعفر الطاء من اضطر حيث وقع **غير متجانف** **لاثم** غير ما لا  
لاثم ومنصرف اليه بان ياكلها نلذذ او مجاوزا حدا لرضه لقوله غير باغ ولا عاد  
**فان الله غفور رحيم** لا يواخذ بشئ من ذلك لانه تعالى يعلم حاجة عبده  
المضطر في تجاوز عنه فيغفر له ويرحمه باباحة ذلك له وفي سند احمد وصححه  
ابن حبان عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً ان الله يحب ان توفى رخصه كما يكن ان  
توفى معصيته هذا لفظ ابن حبان وفي لفظ لاهج لم يقبل رخصه الله كما عليه  
في الاثم مثل جيل عرفة ومنه هاتان الفقرتان قد يحجب كل الميتة ان لا يخاف الهلاك ولم يجد  
غيرها وقد يندب وقد يباح بحسب الاحوال واختلفوا في قدرتنا ولها اهل ما يسد  
الرمق والشيع او الزود على احوال كما هو مقرر في كتب الفروع المراجع عند الشافعي  
الاول فان الضرورة تقدر بقدرها **فابن** قال الزركشي في القواعد اذا عم  
الحرام قطر بحيث لا يوجد فيه حلول الا نادراً فانه يجوز استعمال ما يحتاج اليه ولا  
يقصر على الضرورة قال امام الحرمين ولا ينسب ط فيه كما ينسب في الحلول بل يقتصر على قدر  
الحاجة دون اكل الطبيات قال ابن عبد السلام وصورة المسئلة ان يتوقع معرفة



الشخص في المستقبل ما عند الايمان منها فلا تتصور المسئلة لانه حينئذ يكون غير مال  
المصالح لان في جملة اموال بيتا مال ما جعل ما كلفه **باب** اخرى قال  
الشيخ ابو علي في شرح التلخيص في اضطراب المال غيره وترك الاكل هلا يعصى وجهان  
احدهما نعم لان عليه احياء نفسه والثاني له ان يستلم للمهاد كما لو قصد مسلم قتله  
قال وكذا الوجهان فيما لو احتاج لشرب الخمر للعطش انتهى وينبغي ان يكون الاصح الاول  
للفرق بين النفس والمال واختلفوا ايضا فيما اذا وجد ميتته وطعام الغير اوصد  
وهو محرم هل يتناول الميتة او الصبيد يزره الخمر وذا كذا الطعام ويضمن بدله علي  
قولين هما قولان للسافعي قال ابن كثير وليس في شرط جواز اكلها ان يمضي ثلثه ايام ولا  
يجوز طعاما كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم بل في اضطراب الجواز له فقد  
روى الامام احمد وابن جرير عن ابي ولفظ الحديث انهم قالوا يا رسول الله انا  
بارض يصيبنا بها المحمصة فتجبل لنا بها الميتة فقال اذ لم تضطربوا ولم تغضبوا ولم  
تتخفوا بقلوبكم فساكنكم لها قال ابن كثير تفرد به احمد وهو اسناد صحيح على شرط الشيخين  
ثم ساق رواية ابن جرير من طرق عنه قال ابو نعيم في الاضطراب والاعتناق في عينه  
قال قح عذوة وفتح عشيته وقال ابن كثير هما الغداء والعشاء وقال ابن جرير يروى  
تتخفوا بقلوبهم على رغبة اوجه بالهمزة وتخفيف الباء ويجزئها وتثنيها لافوالها  
مهملة في جميعها ويروي بالمعجمة والتخفيف ويحمل الهمز ومعناه ولم تجذوا بقلوبكم  
فساكنكم بها اي فكلوا منها ويروي ابو داود عن التميمي العامري انه سال رسول الله صلى  
عليه وسلم فقال ما جعل لنا من الميتة قال ما طعامكم قلنا نغضب ونضبط قال ذلك واي  
الجوع واحل لهم الميتة على هذا الحال تفرد به ابو داود وقد يخرج به في جواز اكل

الوحيد السبع ولا يتعبد لمسا لم يق فانهم كان عند غبوق وصبح لا يكفهم فاحل  
لهم الميتة لتام كتابتهم وروى ايضا عن جابر بن سمرة قال ان رجلا نزل الخبز ومعه  
اهله وولده فقال له رجل ان ناقة لي ضلت فان وجدتها فامسكها فوجدوها ولم  
يجد صاحبها فرضت فقالت امراته اخرها فابي فتفتت فقالت امراته اسلمها  
حتى تغدو ثمها ولحمها فاكله فقال حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاناه فسال  
فقال عندك غنى يغنيك قال لا قال فكلوها قال فجاء صاحبها فاحبسه الخبر فقال هل  
كنت تخلفها قال لا استحييت منك تفرد به ايضا وقد يخرج به من يجوز السبع والنزولها  
منه يغلب على ظنه الاحتياج اليها والله اعلم وقد استدل بقوله غير متجانف  
لام اي غير متعاط لمعنيته من قال بان العاصي يسفره فيرخض بشي من رخص السفر  
لان الرخص لا نشاط بالمعاصي وبه قال السافعي ولما اقر الله بيان الحرمان قال  
عدي بن حاتم وزيد بن المسهل الطائيين النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله  
قد حرم الله الميتة فماذا احل لنا منها فزيت قوله **باب** **الفوت** ما محمد **ماذا**  
**احل** **مس** قال في القاموس ساله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى انتهى اشار الى انه  
يتعلق بالثاني بد واسطة والى الثاني بواسطة عن والباء اقول السؤال يتعلق  
بالاعيان فيكون بمعنى طلب العطاء ويتعدى بغير واسطة تقول ساله ملا او  
عبد ويتعلق بالمعاني بمعنى طلب التعليم ويتعدى الى الثاني يعني تقول سالت عن  
حكم كذا او عن الامر فلان في واما الباء فان دخلت على المسؤل فهي زايدة او على  
الشفيع والوسيلة فهي لا تستعانة او الملائمة او القسم هذا التفصيل هو الاكثر في  
كلامهم يظهر لمن تأمله ولما كان في بقاع السؤال في الآية على الجملة خفاء



حاول الجواب عنه فقال ليسوا لما تضمن السؤال معنى لقول وقوع على الجملة  
انتهى وهو من الكساف بقوله كانه قيل بقولون ذلك ما ذا احل لهم قال ابو جيان  
ولا يحتاج الى ذلك لانه في باب التعليق كقوله سلمهم ايم بذلك زعم والجملة الاستفهامية  
في موضع المفعول الثاني ليسا لونه وقد مضوا على ان فعل السؤال يتعلق وان لم يكن من  
افعال القلوب لانه سبب العلم وكما يتعلق العلم فكذلك سببه انتهى اي فلا يرد عليه انه لا  
يتعلق غير افعال القلوب وقول ان ما ذا يحتمل او جهتها من الاعراب ان يكون ما استفهاما  
متبدا وذا موصولا خبره والجملة بعد صلته اي ما الذي احل لهم وان يكون ما ذا كله  
اسما استفهاما متبدا والجملة خبره وهذا في الآية ظاهران وعليهما انقصر البيضاوي  
في قوله ما ذا اراد الله بهذا مثلا لكن الثاني هناك في محل نصب راد واحال في  
المائدة على ما سبق هناك وان يكون ما ذا كله اسم جنس بمعنى شيء وهذا ايضا ياتي  
في الآية ويكون في محل نصب مفعول ثان ليسا لونه بتقدير مضاف وجملة احل  
لهم في محل نصب صفة اي ليسا لونه بيان شيء احل لهم وعلى هذا يكون وقوع  
السؤال على المفرد ولا يحتاج الى تضيي ولا تعليق بخلاف الوجهين الاولين وان يكون  
كله موصولا بمعنى لذي في محل نصب مفعول ثان بالطريق السابق والجملة بعد  
صلته لا محالة في الاعراب وتقدرا لمضاف الى الموصول اي ليسا لونه بيان الذي  
احل لهم وفعل السؤال على هذا ايضا واقع على المفرد وان يكون ما استفهاما  
متبدا وذا زائدة والجملة خبره وهذا المعنى ما ذا قال في المعنى اجازة جماعة منهم  
ابن مالك في نحو ما ذا صنعت لكنه لم يرتضه وقال التحقيق ان الاسماء لا تزداد وجاء  
ما ذا اعلى وجهين آخرين ان يكون ما استفهاما وذا اشارة وان يكون ما زائدة

وذا اشارة يجوزها في الآية ما رواه القرياني وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني  
والحاكم ومحمد وابيهن عن ابي رافع رضي الله عنه قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه  
وسلم فاستأذن عليه فاذن له فابطأ عليه فاخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالبيت  
فقال قد اذنالك قال اجلس وكنا لا ندخل بيتا فيه صوت ولا كلب فتطروا فاذا في بعض  
بيوتهم جرو قال ابو رافع فامرني ان اقبل كل كلب بالمدينة ففعلت فجاء الناس فقالوا يا  
رسول الله ما ذا يحل لنا في هذه الامة التي امرت بقتلها فسكت النبي صلى الله عليه  
وسلم فتركت وفي رواية لابن جرير عن عكرمة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث  
ابا رافع في قتل الكلاب فقتل حتى بلغ الغوالي فدخل عاصم بن عدي وسعد بن خزيمة  
وعويم بن ساعدة فقالوا ما ذا احل لنا فتركت وجهه ان يجعل اشارة الى الكلاب  
المقتولة ويجعل من الاستفهام محذوفة في محل على الاول والمعنى ما حكم هذا احل  
لهم ومحذوفة من ما ذا على الثاني والمعنى هذا احل لهم هذا وقد جوز البيضاوي  
في قوله تعالى يوم يحج الله الرسل فيقول ما ذا اجبتكم ان يكون حرف الجر محذوفا من ما  
ذا والتقدير بما ذا اجبتكم فيمكن ان يقال بنظير هذا في هذا الوجه المخرى فيحذف عن  
فيه ما ذا وحرف الاستفهام من محل والمعنى ليسا لونه عن هذا احل لهم وكذا فيما اذا جعلنا  
ما ذا كله موصولا والمعنى ويسالونك عن الذي احل لهم هذا ما ظهر في وجوه اعراب  
الآية بمعونة الاصول والقواعد فان كان صوابا في الله وان كان خطأ ففي واساله  
العضو ولم يقل احل لنا مع انه المطابق للحكاية لان يسالونك بلفظ الغيبة كما تقول  
اقسم لو فعلن كذا ولو قيل لا فعلن واحل لنا كان صوابا وكلا الوجهين شائع في كلامهم  
قاله في الكشاف والمسئول ما احل لهم في المطامع بقرينة ما قبله اعني حرمت عليكم



ويؤيده ما مران سيب نزوله سوال عدى وزيد الطائين **قل** يا محمد جوابا لسؤالهم  
كما هو مقتضى الرحمة والكرم وان قضاهم عن سوال وقتلناهم بآيها الذين استألو  
عن أشياء ان تبد لكم تسؤم فقد هيناك ايضا عن النهي فقلنا كد واما السائل فلا تنه  
فقل لهم **احل لكم** وحذف لفاعل للعلم به في الغالبين يعني ان الله احل لكم **الطيبات**  
جمع طيب فيعمل في طاب كالسيد في ساد والجيد في جاد وهو يطلق ويراد به ضد  
الخبث ويطلق ويراد به المباح وعلى الاول احل لكم مستطابا بل الطباع السليمة  
واسلم الطباع طباع العرب وعلى الثاني احل لكم ما دل دليل عام او خاص في الكتاب  
او السنة او القياس والاجماع على اباحته او لم يدل على اباحته ولا على تحريمه  
ومفهومه على الاول حرم عليكم مستجنات الطباع السليمة وفهم العرب الخالص كما  
في ربه صلى الله عليه وسلم والمراد بالطبع السليم ما بقي على الفطرة السليمة التي فطر الله  
الناس عليها ولم يخرف عن سلادته بالعادات فان العادة طبيعة خاصة  
وعلى الثاني وحرم عليكم ما دل دليل عام او خاص مما ذكر على حرمة وبما قرره  
من الحل لا يردان يقال يلزم على تفسير الطيبات بالخلالات ان يكون المعنى احل  
لكم الخلالات وهو كركب فوجب حمل الطيبات على المستلذات كما نقل عن  
الامام والي هذا اسألا ايضا في بقوله ما لم تستجنه الطباع السليمة ولم تنفر  
ومن مفهومه حرم مستجنات العرب او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمة انتهى  
فقوله او ما لم يدل الاخر عطف على ما لم يستجنه ولا يخفى انه دخل في الخبيث  
بالمعنيين الدخان المتعارف المبلى تبا وله اكرا الناس فانه يستجنه الطباع  
السليمة الباقية على الفطرة الالهية ودل دليل عام بالادلة عامة على تحريمه

منها الحديث الحسن الذي رواه الامام احمد في المسند وابوداود في السنن عن ام المؤمنين  
ام سلمة رضي الله عنها قالت نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال  
الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو حديث ثابت قال ومفتر بالقاء ولا شك في تفسير هذا  
الدخان ابتداء لكل احد واما عند الادمان فالمراد ايضا لا تسكر فلا عين يد كذا ايضا فهو  
اصاغة مال فيكون تديرا وايضا فهو ما د منتسب كما نص عليه الاجمة فيكون ما خرا من الارض  
فيكون مضرا وايضا فانه مكروه فذكر عنه السلاطين وفي تركه مصلحة عامة وما هو  
كذلك فهو حرام ظاهر وايضا نص عليه ائمتنا في غير موضع وقد بسطنا ادلة تحريمه في غير  
هذا المحل فان قيل نحو النوم والبصل خبيث وليس بجرام فالحكم غير كلي قلت اخض ما ذكر من  
الخبث البئس ونفي على عمومته في غير ذلك والتفسير ان في الطيب والخبث جريان في قوله  
نحاجل لهم الطيبات وبحرم عليهم الخبائث والى تفسير الطيب بالخلالات ذهب مقاتل بن حيان  
فقال في آية الطيبات ما احل لهم من كل شيء ان يصيبوه وهو الخلالات في الرزق وسئل  
الزهري عن شرب البول للندوى فقال ليس هو في الطيبات عزاه بن كير لابن ابي حاتم وروى  
عن ابن وهب قال سأل مالك عن بيع العطين فقال ليس هو في الطيبات **وما علمتم** عطف  
على الطيبات ان جعل ما موصولة بتقدير المضاف اي وصيد ما علمتموه **من الجوارح**  
جمع جارحة وهي الكاسية اذا جرح الكب ومنه قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار  
اي كواكب الصيد على اهلها من السباع ذوات الاربع والطيور وجملة شريطة ان جعلت  
شرط وجوبها فكلوا وتلى الجوارح كل السباع وهو الاصم ومذهب الجمهور في الصحابة  
والتابعين والائمة وعن مجاهد وسعيد بن جبيرة والضحاك والسدي كراهة صيد الطيور  
قال ابن كثير الجمهور ان صيد الطيور كصيد الكلاب وعليه الائمة الاربعة واختاره بن جرير

لولا ان



واجتمع له بارواه هذا عن عدي بن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
 صيد البازي الحديث وقال جمع غير الكلب والفهد لا يحل صيده لان الغالب عليه عدم  
 قبول التعليم والاصح خلوه وحسنه فاشتقاق قوله **مكبين** اي معيلين اياه  
 الصيد والكلب مؤدب الجوارح ومضربا لصيد من الكلب ما لان التاديب يكون فيه  
 اكثر واكثر لان كل سبع يسمى كلبا لقوله صلى الله عليه وسلم وهو يدعوه على ابن عمه ابي لهب  
 حين آذاه متوجها الي الشام للقتال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله **الاسد** **تنبيه**  
 وقع للطبي في حاشيته الكشاف انه قال الحديث موضوع قال الحافظ السيوطي معاذ الله  
 بل هو صحيح رواه الحاكم في المستدرک حديث ابي نوفل عن ابي عقرب عن ابيه قال كان  
 لهب بن ابي لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم سلط عليه كلبك فخرج في فافلة  
 يريد الشام فتزاولوا مترا فقال في خاف دعوة محمد فخطوا شاعه حوله وفعدوا بحرسه  
 فجاء الاسد فارتفعه فذهب به قال الحاكم صحيح الإسناد **اقول** الظاهر ان الحامل للطبي  
 على الحكم بوضعه ان في كثير من الروايات عتبة ابن ابي لهب وفي بعضها عتيبة مصغرا  
 وقد عد في الاستيعاب وغيره عتبة في الصحابة لكن هذا القدر لا يوجب الحكم بالوضع  
**قوله** روي الدوالي في لذريته الطاهرة بعد رواية الحديث ان حسان  
 ابن ثابت رضي الله عنه قال مشى هذه القصة **شعر**  
 سابلني الاشتر ان جنتهم ما كان انباء ابي واسع لا وسع الله له فيه بل طبع الله على القاطع  
 رحم بني ثابت جسد يدعو الى نوره ساطع اسبل الحجر لتكذيبه دون فريش هذه القاصع  
 فاستوجب الدعوة منه لما بين المناظر والسابع ان سلط الله بهما كلبه بمعنى هونا مشيته الخادع  
 حتى اناه وسط اصحابه وقد عاينه الهاجج فالتقم الراس بياقي والخر منه فقرة الجايح

استلوه وهو يدعوه بالسب الادنى وبالجامع واللبس علوه بانيابه معتقلا وسط دم نافع  
 لا يرفع الرحمن صرركم ولا يوهن قوا الصارع وكان فيه لكم عبرة لسبب المتنوع والتابع  
 من يرجع العام الى حله فما اكل السبع بالرجع من عاد فاللبس عايد اعظم به من جبن شايح  
 وانتصاب مكبين على الخالصة فاعلى علمه وفائدها المبالغة في التعليم قال ابن كثير ويجوز ان  
 يكون حاله في المفعول وهو الجوارح اي في حال كونهن مكبات للصيدين بانيابها واطفاها  
 او نجاليها اي مقتصات قال فيسنده انه يدرك على ان الجارحة اذا قتلت لصيد بصدته  
 لا تجلبه ولا تفره لا يحل كما هو احد قول السانعي وقد اختلفوا فيما اذا ارسل كلبا على  
 صيد فقتله ثقله ولم يجزعه او صدمه على قولين احدهما ان ذلك حلال للعموم قوله  
 فكلوا مما اسكن عليكم وكذا جمومات عدي بن حاتم وهذا من عند مذهب السانعي ومج  
 الشيخين الرازي والنووي وغيرهما من المتأخرين وقال ابن كثير ليس ذكر بظاهر من  
 كلام السانعي في الام والتخصر فانه قال في الموضوعين تجمل مغيثي ثم وجهه كلاهما  
 فحمل ذلك لا صحاب منه فاطلقوا في المسئلة قولين عنه والقول الثاني انه لا يحل وهو  
 احد القولين عن السانعي ورواه عن ابي حنيفة صاحباه وهو المشهور عن احمد واختاره  
 المزني قال ابن كثير وهو شبه بالصواب لانه اجرى على القواعد واسمى على اصول ثم  
 اطال في الاستدلال له بما سبق وقوله صلى الله عليه وسلم لا يرفع بن خبيح ما انهر الدم  
 وذكر اسم الله عليه فكلوه الحديث قال فما صدمه الكلب ليس مما انهر دمه وهذا ذكره  
 ابن الصباغ وقوله في حديث عدي في السهم ان قل بعرضه فلا تأكل قال فيقاس بالسهم  
 الجارحة بجايح الاشتراك في الموجب وهو الصيد وهذا ذكر المزني ويوجهه اخرون  
 الاستدلال ذكره الجايح لاطاله وهو حقيق بالقول فانه غاية التحقيق وبالله التوفيق





وقوله **تعلون من حال غايته مما علمكم الله** من الجبل وطرف الناري فان العلم  
به الهام في الله او مكتب في العقل الذي من منته من الله او مما علمكم ان تعلموه من المروءة  
ومنه في قوله مما علمكم الله بتعيينه اي بعض ما العلمكم الله وقيل بمعنى كاف اي كما علمكم قال  
الطبري ذلك الحال لا ولي على ان يعلم الكلب ينبغي ان يكون مدربا في تلك الصنعة يعلم  
لطائف الجبل وطرف الناري فيها والحال الثانية على انه ينبغي ان يكون فيها عالما بالشرائط  
المعتبرة في الشرح فاما باج الصيد بارمال صاحبه وارتجاده برجه وانصرافه بدعائه  
وامساك الصيد عليه وان لا يأكل منه وفيه ادمج تلك الفائدة الجليلة التي ذكرناها مع العلم  
ان ان العالم وان كان اوحدا تاتى في العلوم ينبغي ان يكون محذرا ملهما من عند الله بحاجات  
شارب علمه عن كدونه الهوي ولون النفس الامارة مستعدا لقيضان العلوم الدنيوية  
مقتبسا من مشكاة الانوار النبوية واستيفاء كانه قبل كنف النعيم فقال علم من الخ قال ابو  
حيان وهذا على قدر ان يكون ما شرطه لا ان كانت غرضا بين الشرط وجوابه واعلى  
مراتب التعليم ان يبلى الحيوان فيشلى ويدعى فيجيب وترجع ظهره بالصيد فيترجى وقل  
ما يعرفه ذلك له من ان لا يشترط ايضا ان لا يأكل منه الصيد وهو المراد بقوله  
**فكل مما اسكن عليكم** لا على النفس لبقوله صلى الله عليه وسلم لم يعد  
ابن حاتم وان اكل منه لا يأكل مما اسكن على نفسه رواه الامم السند من حديث علي  
وابنه ذهاب كثر الفقهاء في الصحابة والتابعين ومن بعدهم فقد حكى ذلك عن ابي هريرة  
وابن عباس وبه قال الشعبي والبخاري وابنه ذهاب بخيفة وصاحبه واحد والثاني  
في المشهور عنه وروى ابن جبر عن علي وسعد بن هريز وابن عمر وابن عباس بن جبر  
وان اكل منه حتى قال سعد بن سلمان وابو هريرة وابن عمر وغيرهم ياكل ولولم يتوهمه

الابضعة وابنه ذهاب مالك والشافعي في القديم واوى في الحديث في قول روى  
ابن الصباغ وعنه في الصحاح عنه قاله ابن كثير واستدل اهل القول الثاني بحديث  
ابن جبر عن النبي عند ابي داود بنسناد قوي مرفوعا اذا ارسلت كلبك وذكر اسم الله  
تكل وان اكل منه ورواه ايضا الشافعي من حديث عمر بن سعيد عن ابيه عن جده ارا غنى  
يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله فذكر كبحه وروى ابن جبر عن سلمان الفاسي مرفوعا  
اذا ارسل كلبه فادركه فداكل منه فلياكل ما تبي واما الجمهور فقد وجدوا حديث  
لا تقاق السنة على تحريمه وراموا تضعيف هذه الاحاديث هذا في الكلب واما  
الطير فنص الشافعي على انه لا ياكل منه الطير وعليه الاكثر واختار المروءي  
قول ابن جبر في واحدا منه لا يحرم لانه لا يمكن تعلم الطير بالضرب ونحوه وايضا فالنصران  
ورد في الكلب وهو مروي امام الحرمين وقال الآخرون لا يشترط مطلقا **واذكر اسم الله**  
**عليه** الضمير لما اسكن بمعنى وسمى عليه اذا ادركتم ذكره او لما علمتم والمعنى  
سموا على الجارية عند ابي داود بنسالة ويؤيد حديث ابي ثعلبة في الصحيحين اذا ارسلت كلبك  
فاذكر اسم الله واذا ارسلت كلبك فذكر اسم الله وحديث عدي اذا ارسلت كلبك  
الكلب وذكر اسم الله عليه فكل مما اسكن عليك فكل ما كان الجارية معلما وكان قد  
ذكر اسم الله عليه عند ابي مالك بن عبد الله وان قتله بالاجماع وقد وردت السنة بمنزلة هذا  
ففي الصحيحين عن عدي بن حاتم مرفوعا اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل مما  
اسكن عليك قلت وان قتل قال وان قتل ما لم يشركها كلب ليس منها فانك انما سميت على  
كلبك ولم تسم على غيره وفي لفظهما اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان اسكن عليك  
فاذركه حيثما فاذبحه وان ادركه قد قتل ولم يأكل منه فكله فان احل الكلب



ذكاته وفي رواية لها فان اكل فادنا اكل فا في اخاف ان يكون اسك على نفسه فهذا دليل  
 الجمهور والصحيح من مذهب السانعي انه اذا اكل منه حرم مطلقا غير تفصيل وقد  
 مر قول من قال بالجل بلبيله ونحوه اخره فقال لو ان اكل عقبه اسكه وان حرم  
 وعليه حملوا حديث عبد بن عبد طول انظار صاحبه وجوعه فلا يحرم وعليه حملوا  
 حديثي نعلنه السابق وغيره قال ابن كثير وهذا تقرقي حسن وجمع صحيح قال وقد  
 تمخا مام الحرمين في النهاية ان لو قال بهذا التفصيل اختلفوا وقد حققوا الله استنبه  
 وقال به طائفة من اصحاب انتهى وقد مر قول رابع وهو التفرقي بين الكلاب والطيور  
**تنبيه** اخذت من قول في حديث عبد بن اسحق ما لم يشركها كلب الى  
 اخره انه من اشرك كلبا وادركه في الدج عينه او مات بالجراح وشي  
 آخر او ما نه نزيحي شافق مثلا انه يحرم وفيه اشترط ذكر اسم الله عليه ان كلب من لا  
 يحل ذبحته اذا قتل الصيد لا يحل واما التسمية باللسان فعلى خلاف من روى التسمية  
 بينهم وقد مر عند قوله تعالى وما اهل لغير الله به **تم** محل صيد كل ما اهل الدم  
 كالسم والسيف والرمح ونحوها الحديث عمر بن شعيب عن ابي داود ان اعرابيا  
 يقال له ابو نعلنه قال يا رسول الله افتى في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال كما  
 او غير ذكي قال ذكيا او غير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل  
 او نجد فيه ان غير سهمك وقد اخرج السانعي وكذا رواه ابو داود عن ابي نعلنه باللفظ  
 وكل ما ردت عليك يدك قال ابن كثير وهذا من اسنادان جيدان وفي الصحيح ان عبد  
 ابن حاتم قال يا رسول الله اني رجا المعز عن الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعز  
 فخر في فكه وان اصابه بعرضه فاعا هو وقد فلا تاكله وقد مر في تفسيره والموت

**واتقوا الله** في حرمانه **ان الله سميع عليم** فبما اذنكم فيما جلد ودر  
**فوا بئس** تنعلق بالكل وصيد نفلهما من حيوان الدبيري وغيرها  
 الاولى الكلاب كلها نجسة المعللة وعينها الصغيرة والكبيرة قال لا وزاعي وابو حنيفة  
 واسحق والسانعي واحد وابو ثور وابو عبيد ولا فرق بين الماذون في اقتنائه وغيره  
 ولا بين كلب البدي والحضري لعموم الادلة وفي مذهب ما كذا رغبة اقول طهارته  
 ونجاسته وطهاره سور الماذون في تحاذيه دون غيره وهذه الملا عن ما كذا رابع  
 عبد الملك بن لما حبسون انه يفرق بين كلب البدي والحضري وقال النري وما كذا في  
 روايه وادوانه طاهر وانما يفسل الا نأ من ولوغه تعبد وحكي هذا عن الحسن  
 البصري وعروة بن الزبير محتجين بالاية فكلوا مما اسكن عليكم ولم يذكروا موضع  
 اسكانها وجديت بن عمر كانت الكلاب تقبل وتدير في سجده صلى الله عليه وسلم  
 فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البخاري في صحيحه واحتج الجمهور بحديث ابي هريرة  
 في الصحيح اذا وقع الكلب في آنا احكم فيلوقه وليغسله سبع مرات ولو لم يكن نجسا  
 لما امرنا بانه لانه حج انلاف مال وهو تبذير وكيفية وبما حديث ابن عمر على انه قيل  
 الامر بالفضل من ولوغه قال لا يسهق اجمع المسلمون على نجاسته البول وجوب الكلى  
 من بول الغلام فالكلب اولى **الثانية** اختلفوا على القول بنجاسته في موضع عضه  
 من الصيد على احوال فالصحيح في مذهب السانعي عدم العفو فلا بد من غسله وتغييره  
 والثاني في يغي عنه والثالث يكفي غسله بالماء مرة والاربع طاهر والخامس يجب  
 تقويره والسادس انه ان اصاب عرقا نضج بالدم حرم اكله واحكام الغبير وروى  
 بسوطة في كتب الفقه ليس هذا محله **الثالثة** يحرم اكل الكلاب بجميع انواعها



الابن آويان قلنا انه من جنس الكلاب ففيه خلاف في مذهب الشافعي المصحح الحرمة  
لانه بعد وبابه والثاني وهو اختيار الشيخ ابي حامد الحللي لضعفنا به فليكون كالبيع  
والثعلب وسئل احمد عنه فقال كلما نبت بابه فهو في السباع وحرمة ابو حنيفة  
وصاحبه وروي عبد الله بن التميمي عن الشعبي انه سأل عن الرجل يتداوى بالحجم  
الكلب فقال لا شفاء الله **الرابعة** لا يجوز اقتناء الكلب الذي لا يمنعته فيه وذلك  
لما في اقتنائه من مفسدات التديع والعقل للمار ولجانبه المذبة واختلف في  
جواز اخذاه للدرج والدور على وجهين اصحهما الجواز وانفقوا على جواز اخذ  
المزارع والصيد والماشية لكن يحرم اقتناؤه قبل شراء الماشية ولحق لا يزرع ولا يصيد  
ولا يحمل اقتناء جرو لا يصلح للتعليم لصغره وعلى تقني الكلب المباح اقتناؤه ان  
يطعمه او يرسله او يدفعه لمن له الانتفاع به ولا يحمل حبسه ليهلك جوارحه **الخامسة**  
من اثنى كلبا نقص فاجره كل يوم قيراطان وفي رواية قيراط وكلاهما في الصحيح والمراد  
بالقيراط قدر معلوم عند الله واختلف في المراد بما نقص فقيل قيراط مما سبق وقيراط  
ما ياتي وقيل قيراط في عمل الليل وقيراط في عمل النهار وقيل قيراط في الفرض وقيراط من  
المنقل وهل تعدد القيراط بتعدد الكلاب سئل عنه الشيخ السبكي فقال لا تعدد  
كما لا تعدد الفسل بتعدد الولوغ في الزنا قبل الفسل وقال الخافض بن يحيى روي ان  
جماعة في الصحابة انوا بئ رجل في الاضرار للعبادة فترت في جوفهم كلاب فغير دار  
الاضرار فقالوا لا تدع هؤلاء فاجره شيئا كل كلب منها ينقص فاجره كل يوم قيراطا  
فدل هذا على ان القيراط بتعدد الكلاب انتهى **السادسة** قال الغزالي في  
مكرات السوارع من الاحياء من كان له كلب عقور على ابداره يؤذي الناس وجب

منه وان كان لا يؤذي لا يتبعيس الطريق وكان يملك الاخران عن نجاسته لم يمنع منه  
وان كان يضيق الطريق لسببه ذراعيه يمنع منه بل يمنع صاحبه ان ينام على الطريق  
او يتعد فعودا يضيق الطريق فكلية او الجال منع انتهى وفيه كان في دارة كلب عقور فغفر  
انسانا وجب عليه ضامته على المصحح في يصحح النووي وقيل مطلقا وهو المحرم به في كل  
الروضة لان لكل كلبا خيرا او يمكن دفعه نحو عصا هذا اذا لم يعلم الداخل انه عقور  
فان علم فلا ضمان وفيه له كلب عقور ولم يحفظه فقتل انسانا في ليل او هار ضمنه  
للتفريطه وفي معناه الهرة التي تاكل الطيور وقيل لان العادة لم تجر بربط الهرة  
**السابعة** من قطع ولادة في عنق الكلب او سرقها مع الكلب قطع وحرز الكلب حرز  
الدواب واذا وقع في الغنمة كلب ينفع به للاصطياد او للملاشية او للدع فقد  
حكى امام الحرمين عن الرازيين ان للامام ان يسلمه الى واحد من المسلمين يعلم بحاجته اليه  
ولا يجب عليه واعتراض ان كلب ينفع به فليكن خوالد فيه لجميعهم كما ان في مات له  
كلب لا يستفيد به بعض الورثة والمذهب ان ان اراد بعض الغائبين او اهل المنزل ولم  
ينازعهم غيرهم سلم وان تنازعوا فان وحيث كلاب وامكن الفسمة عند اقامت  
والا فرفع بينهم وبينها المقبر الفسمة عندهم يري لها قيمة وتعتبر منافعها كما في  
الروضة **الثامنة** لا يصح بيع جميع الكلاب عندنا لنجاستها واللهى عن كل ثمنها  
وابح ماكد بيعها وابغى يحنون من اصحابه فقال يحج ثمنها وفضل ابو حنيفة وابح  
بيع عنها لعقور منها والاصح في مذهب الشافعي عدم جواز اجارة الكلب المعلم  
لان اقتنائه هذه المنافع اما جوارح الجوارح وما جوارح الحاجة لا يجوز اخذ  
العوض عليه ولانه لا قيمة لغيره فكذا كمنعته وقال صاحب التلخيص يجوز لانها



منفعة مصورة واختياره الروابي وابناي عصرون وبهاها الماوري على الخلاف في ان  
منفعته مملوكة او مستباحة وفيه وجهان فعلى الاول يجوز وعلى الثاني لا **التاسعة**  
قد صح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة وان الملائكة لا تصعب رفقة فيها كلب  
ولا جرس فينبغي اذا وقع في سفر ذلك في جهته غيره ولم يستطع ان لا يفتل لهم اني ابر  
الك مما يفعل هو لا فلا تخبرني صحته ملايكك وبركتهم ومعوتهم اجمعين قاله الامام  
الحافظ بن الصلاح الشهرزوري في مناسكه واما عدم دخولها البيت الذي فيه كلب  
صورت فلكون نظير الصوت والحيث وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى وبعضها في صوت  
ما يعبد من دونه الله ولكن اكل الكلب للغاسات غالبا ولان بعضها يسمى شيطانا كجاء  
في الحديث والملك هذا الشيطان ولبغ راحته الكلب والملك يكره راحته الجنة ولانه  
منه عن تحارده فعوقب متخذه بحرمان دخوله الملائكة بنيه وصلاها فيه واستغفارا  
وتبركا عليه في بيته ودفعها اذي الشياطين وهو له هم يدكنه يطوفون بالرحمة  
والترك والاستغفار واما الحفظ والموكون تبغض الارواح فيدخلون في كل بيت  
ولا يبارقون بني آدم في حاله قال الخطابي واما لا يدخل الملك اذا كان الكلب مما يحرم اقتلا  
دون ما رخص في اقتنائه والصورة المانعة في دخوله هي التي في السقف والحداد او  
الستر ونحوها ما اتى في الباطا والوسادة ونحوها ولا تمنع وانما القاضى الى ما قاله لكن  
قال النووي المظهر انه عام في كل كلب وكل صورة لاطلاق الاحاديث انتهى **قوله**  
سلم المطلق في الصوت قد صرح في الحديث بان جبريل دخل بعد ما جعلت الستر  
الذي فيه قرام وسادة وبالله التوفيق **الطيفة** لا هلا التحقيق في هذا الحديث  
بلسان الاشارة مقال وهو ان المراد بالملائكة الواردة الروايات والاشارة الى انها

والعلم والمكاشفات والبيت القلب والكلب الاخلاق الذميمة الخبيثة والصفا  
السبعية وبالصوت كل ما يتعلق به القلب من دون الله فيكون اشارة الى ان العلوم  
الالهية والواردات الغيبية لا تحصل القلب فيه تلك الاخلاق والصفات الذميمة  
السبعية اوله تعلق الدنيا بحيث يحول بينه وبين ذكر الله تعالى ثم قالوا وهذا ليس  
من جنس كلام الباطنية فانهم يذكرون الظواهر راسا ونحن نبقى الظاهر على حاله  
ولنا قول ثم نستنبط بطلان اشارة شيئا آخر اذ قد وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه  
ولم يقرآن ظهري وظهر الحديث **العاشرة** صح في مسلم قوله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا منها يعني الكلاب كل اسود بهم قبل لما كان الاسود استضررا في عينه واشد  
تربعا حتى ان ذكر في حديثه يهرق مرفوعا يقطع الصلوة الحارة والمرأة والكل  
الاسود قيل الراوي ما بال اسود من الاسود في الاصف قال يا ابا يحيى سالت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب اسود شيطان وحمله بعض العلماء على  
ظاهره وقال الشيطان يصور في صورة الكلاب السود واستدل به احمد على انه  
لا يجوز صيده ولا يحمل لونه شيطان والجمهور يحل صيده كغيره وليس المراد بالحديث  
اخرجه من جنس الكلاب ولهذا لو بلغ في اناء وجب غسله كالابيض وما ولو ايضا  
حديث قطع الصلوة به وبالحمار والمرأة بانه مباعدة في الخوف على قطعها فان المرأة  
تفتن والحمار يهتق والكلب يروع وينشون الفكر فلما كانت هذه الامور آتية اليها قطع  
جعلها قاطعة وذهب ابن عباس وعطاء الجان المرأة التي تقطع الصلوة هي  
الحائض لما تستصحبه من الغاسة وفي صحيح مسلم ايضا عن عبد الله بن مغفل امر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلب ثم رخص







هذه الآية ان طعام لم يوف الكتاب لا يجلي انتهى قال السبوطي وخرجه في ماكد في الموطا  
والشافعي عن عمر بن الخطاب قال ما ادرى ما اصرع في امرهم يعني المجوس فقال عبد الرحمن بن عوف  
اشهد سمعت رسول الله عليه وسلم يقول سنواهم سنة اهل الكتاب قال مالك يعني في الجزية  
ورواه عبد الرزاق وابناي شيته وابنه في طريق الحسن بن محمد بن علي بن مسعود كذا في  
صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يرضي عليهم الاسلام في اسم قبل وفي امرضت عليه  
الجزية على ان لا ياكلوا من ثيابهم ولا يتكلموا في امره وفي رواية عبد الرزاق وزاد عن  
ناكحي نسائهم ولا ياكلوا من ثيابهم ولا يرضوا في اسناده فيسبوا البيه وهو ضعيف قال البيهقي  
واجماع اكثر المسلمين عليه يوكده انتهى وفي تفسير البضاوي لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا  
بهم سنة اهل الكتاب عني ناكحي نسائهم ولا ياكلوا من ثيابهم وهو تليفق بين حديثين  
ذكرنا **وطعامكم حل لكم** فيجعل لكم ان تطعموهم ويتبعوهم ولو كانوا حراما عليهم  
لم يجر لكم ذلك ليس هذا اخبارا عن الحكم عندهم حتى يرد انهم لا يدينون بديننا  
فما الفائدة في بيان ما احل لهم الا ان يقال اخبارا عما اصره في دينهم من الاكل مما  
ذكر اسم الله عليه ولو غلبت عليهم ولا ولا ظروا في ذلك ان تطعموهم في بائعكم كما اكلتم  
منه بايهم وهذا في باب المجازاة والمكافاة كالمسكين النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه لعبد الله  
ابن سلول حين مات ودفنه فانه كان قد كسى العباس حين قدم المدينة ثوبه فجازاه  
بذلك قاله ابن كثير ويمكن ان يقال ان الباسه اياه في تقضي رحمته صلى الله عليه  
وسلم فهو في قيل قوله حين تراءى عليه ان تستغفر لهم سبعين من فلن يغفر الله لهم  
لما في رضى عن الاستغفار وسان يدعى سبعين ولا ينافي هذا علمه بنفاقهم لانه  
صلى الله عليه وسلم اعلم بالله وانه له الاطلاق وانه لا يسئل عما يفعل هذا وقد

لا تعجل الامور ولا تأكل طعامك لا تقى وهو محمول على الذنب والاستحباب ثم انه يقع  
لما بين ما يتعلق بشهوة البطن وانما مادة شهوة الفرج ذكر متعلقا ايضا فقال **واحل لكم**  
**المحصات** الحاربا لعقائف وتخصيصها بالذكر مع ان غير المحصات حلال ايضا  
بعث على ما هو الاول **من النساء المؤمنات** وتقدم في الذكر فبين والبعث على  
على اولي **والمحصات الحاربا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم** وانما قلنا  
المراد بهن هنا الحاربا دون الاماء لما حكاه بن جرير عن مجاهد في رواية وابنه ذهل الشافعي  
فتنع كاج الامه الكتابية وفي اخرى عن مجاهد وهو قول الجمهور العقائف قال ابن كثير  
وهو الاستبابة لئلا يجتمع فيها الذم وعدم العفة فيفسد حالها بالكلية ويحصل زوجها  
على ما قبل في المثل خشف وسوء كبله وعليه فالظاهر ان المراد بالعقائف عن الزنا كما في  
الآية الاخرى محصات غير مسافحات ولا متخذات خدام انتهى وفيه حجة لانه ان اراد  
انه يعتبر العقيدان اعني الحرية والعفة كما فرضه البضاوي ومضى عليه هو ايضا في تفسير  
المؤمنات فير عليه ان العفة ليست بشرط في صحة نكاح من عند الشافعي نعم لو حمل على الاول  
فصحيح وموافق لمذهب لكن عبارة لا تساعدا لا يتكلف وان اراد بقيد العفة فقط دون  
الحرية فهو خلاف مذهب الشافعي ولو فرض انه اختيار له فحسبه الرق ليست باقل من خسة عدم  
العفة فاذا لم يرض باجتماع الكفر وعدم العفة فيها فكيف يرضى اجتماع الكفر والرق فيها  
مع انه قوي لا ترى انه يجوز نكاح الزانية المؤمنة بغير شرط ولا يجوز نكاح الامه المؤمنة  
الابنوط ويؤيدان المراد بهن الحاربا لقوله تعالى في سورة النساء فينكحكم المؤمنات وقوله  
**اذ ايتنوهن اجورهن** اي مهورهن لان مهر الامه لا يدفع اليها بل الى سيدها  
والنهي بالاجور للتنبيه على ان المستباح بها المهر لا يستمتع لا مكر الرقة وتقييد الخواص



لنا كيد وجوبها والحق على الاول والامر بانها التامها وشملت الآية جميع الكتاب وان  
كن حريات كن يكره كحاج الحريه وقال ابن عباس لا يحل ثم اختلف المفسرون والفقهاء في المحضات  
في الذين اتوا الكتاب هل يعلم كل كتابه ومقول طائفة في السلف والامم الذين اهل الكتاب بين  
وهو مذهب السلف في كن غير الاسرا بلية عنده يستلزم ان يعلم دخول قومه في ذلك الذين قبل النسخ  
والتحريف لا ينسبوا لنبور وصحف شئت وادرسوا بهم فلا يحل وان اقر بالحرية او الزنا  
دون الحريات كما مر عن ابن عباس وكان ابن عمر لا يرى كحاج الضرائف ويقول لا اعلم شركا اعظم  
من ان تقول رهبان عيسى وقد قال تعالى ولا تتكلموا بالكلمات وتدنون وجاعة في الصحابة  
من لسان الضاري ولم يردوا بذلك الاخذ بالآية وجعلوا هذه مخصصة لآية ولا تتكلموا  
المشركان وقال ابن عباس تحت هذه آية البقرة ولا تتكلموا بالكلمات هذا ان قبل بدخول الكتابات  
في عمومها والا فلا معارضة ثم انه تعالى كما اعتبر الاحصان والعفة فمن اعتبر في الرجال  
ايضا فقال **محضين** اعقابا لكاح **غير مسافحين** مجاهدين بالزنا **ولا متحذرين**  
**احذركم** سرين به والحذركم الصديق يقع على الذكر والانثى اي ذوي العشيقات  
اللاق لا يفعلون الامور وذهب الامام احمد الى انه لا يصح كحاج المرأة البغي حتى  
تنوب وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من عفيف ولا يصح عنده عقد الرجل الفاجر  
على عفيفه حتى تنوب ويقع عما هو فيه في الزنا هذه الآية وللحديث لا ينكح  
الزاني المجلود الا مثله قال ابن كثير **ومن يكفر بالايان** بترائع الاسلام قال في الكتاب  
فان الكفر بما يكون بالمؤمن به بالايان نفسه ومعنى كفرها انكارها والامتناع عنها  
فهو كالنذير لقول احل لكم الطيبات تعظيما للشان الاحلال واليتم وتحرضا على  
المحافظة عليها وتعلظا على المخالفة قاله الطيبي والنفذاني واقول لما امر الله تعالى

اول السور بانفاء العقود وقران المراد بها جميع التكليف وهي شرائع الاسلام والقيام  
بها يحتاج الى قوام البنية وبقاء النسل والنوال فاشارة الى ما به الاول وهو المعلوم وان  
ما به الثاني وهو الشايع ثم راجع الى ما امر به فقال ومن يكفر بالايان الذي هو العقود الما  
بها في اول السور بعد ما بين ما يحتاج اليه بقاء البنية والنوال وانقطع العقد **فقد**  
**حط عمله** ان اتصل كفى بالموت كما هو مذهب السلف وفيه وافقه لقوله ومن  
يتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاو ليد حطت عما لهم حذب شرط في الاجابة الموت  
على الردة وعندا في حنبلة تحبط الاعمال وان رجع الى الاسلام لعموم قوله ولو اشركو الحط  
عنهم ما كانوا يعملون ويحاي بان الخاص يحكم على العام وبان هذه الآية في الانعام وفي  
مكية والاولى في البقرة وهي مدينة فذلك نسخة هذه ويؤيد قوله **وهو في الآخرة**  
**من الخاسرين** فانه ان رجع الى الاسلام قبل موته لا يحكم عليه بانفس الخاسرين  
فيها ثم انه تعالى اشار الى افضل العبادات وعاد الدين وعلم الايمان الذي هو الصلوة  
ولما كان من شروطها المتوقفة هي عليه الوضوء اشار اليه فقال **يا ايها الذين آمنوا**  
سبوا الكلام على ما يتعلق به اعراضا ومعنى **اذا** هي على وجهين تكون للمفاجاة فتختص  
بالجملة الاسمية ولا يحتاج لحواب ولا يقع في الابتداء ومضاهي الحال والاستقبال نحو  
خرجت فاذا اسديا بالاب ومنه فاذا اي حية تسعى اذ اهل مكر وهي حرق عند الحرق  
وبحجة قولهم خرجت فاذا ان زيد بالاب بكم لان لا يعمل ما بعده فيما قبلها وظهر  
مكان عند الجسد وظرف زمان عند الحاجة واختار الاول لان ما كذا الثاني بن عصفو  
والثاني الترخي والنافي في وجهي اذا ان تكون لغرض فاجاة فالغالب انه يكون ظرفا للمستقبل  
مضممة معنى الشرط كما في الآية وقد يخرج عن كل من الظرفية والاستقبال ومعنى الشرط وتختص



بالدخل على الجملة الفعلية عكس النجاسة وقد جتمعنا في قوله تعالى ثم اذا دعاهم دعوة من  
الارض اذا انتم تخرجون وقوله تعالى فاذا اصاب به من شيا في عباده اذا هم يستبشرون  
وتحوا اذا السماء انشقت مما دخلت فيه على اسم فهو من باب الضار على شرط التفسير والتقدير  
اذا انشقت السماء انشقت فالاسم بعد فاعل فاعل محذوف لا متبدل خلافا للاختصاص فانه يجوز  
كونه مبتدأ ايضا ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا كما في الآية ومضارعها دون ذلك قال  
الرضي لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان  
كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تطلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان قال  
في المعنى وفي ناصبها مذهبها ان احدها انه شرطها وهو قول المحققين فتكون بمنزلة متى وحيثما  
وايان قال رتول في البقاء انه مردود بان المضاف اليه لا يعمل في المضاف غير وارد  
لان اذا دعاهم هو لا غير مضافه كما بقوله الجميع اذا خرجت اي فانهما تعمل الجزم في الضرورة  
دون السعة كقوله استغن ما اغناك وبكيا لغنى فاذا انضبك خصاصة فتعمل قال البدر  
الديلمي وسببه ان المضافة من خصائص الاسماء فتنا في الجزم انتهى والثاني انه ما في  
جوابها من فعل او شبهه وهو قول الكزيري قال ويرد عليهم امور ثم ذكر امور اربعة وقال  
الرضي لعل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط شرطه على ما قاله الكزيري ولا يجوز ان يكون  
جزؤه على ما قال بعضهم كما يجوز في غير الظرف لا في ان لا نقول انهم جاءه كفاض ينصب  
ابهم واما في اذا فالاكزوني على انه جزؤه وقال بعضهم هو الشرط كما في متى واخوانه قال  
والاولي ان تفصل وتقول ان تضمن اذا معنى الشرط فحكمه حكم اخوانه في متى ونحوه والآخر  
اذا غربت الشمس جئتكم بمعنى جئتكم وقت غروب الشمس فالعامل هو الفعل الذي في محل  
الجرأ وان لم يكن جأ في الحقيقة دون الذي في محل الشرط فانه محص للظرف وتخصيصه

له اما كونه صفة له او كونه مضافا اليه ولا ثالث للاستقراء ولا يجوز ان يكون وصفا  
اذا لو كان كان الاولى الايتان فيه بالضمير كما في الموصولات ولم يات في كلامه فخصيصه  
اذن كونه مضافا اليه كما في سائر الظروف المحصورة بمضمون الجملة التي بعد لا على  
الوصفية كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل ولو سلمنا انه صفة قلنا لا يجوز عمل الصفة  
في الموصوف كما لا يعمل المضاف اليه في المضاف وذلك ان كل كلمتين او اكثر كانتا في المعنى  
كلمة واحدة بمعنى وقوعها معا حتى كلام يجوز ان يعمل لولاها في الساتية كالمضاف في  
المضاف اليه ولا عكس اذ لم يعمل كلمة واحدة بعض اجزاها متقدم من وجه مؤخر من آخر  
فذلك ما هو غير لها في المعنى فمن لم يعمل صلة في موصولة ولا تابع في متبوع ولم يضاف  
اليه في مضاف واما كلمة الشرط والشرط فليست اكلمة واحدة اذ لا يقعان موقع المفرد  
كالفاعل والمفعول والمتبدل والخبر فيجوز عمل كل واحد منهما في الآخر نحو متى تذهب اذهب  
وايانا تدعوا فله الاسماء الحسنى لان لم يعمل الشرط في كونه نحو في قام ثم جاز وقوعهما  
موقع المتبدل على ما هو مذهب بعضهم انتهى فعلم ان اذا في الآية غير فجائية بل شرطية استقبالية  
ظرفية دخلت على الفعل الماضى وهو **فتم** وهو العامل فيها عند المحققين لا الخبر  
كما عليه الكزيري وهو فعل ماضى لجمع المذكر المخاطب على الاحرف الواوي يدل على يقوم في  
مضارعه وقوته في مصدره واما قيا ما في قلبه واداه لقرها وانكسارها قبلها ولم يعمل  
هذا الاعلال في لو اذا مع اشتراكها في العمل لعدم اعلان ما ضمه لا واذ فانه في باب المفاعلة  
بخلاف ما في قيا ما فان ما ضمه قام مع فعل فتبعه المصدر وهذا دليل الكوفيين على ان الاعلال  
هو الفعل والمصدر مشتق وعند الصريين بالعكس وهو المذهب لمصور واداه كل مسوق  
في كتب الصرف ووزنه قلتم بجذاف العين واصله قلتم بفتح الواو كنصرتم قلب الواو والفاء



لنحرها وانفتاح ما قبلها فالنفي الساكنان مخدفتا لالف وحركتا لالف بحركة مجاهدة للواو  
وبى الضمة لنفي على ان المحذوف واو وانما كسر ختم مع انه واو ايضا للمحافظة على كسر عينه  
فانه في باب علم ولدان عين الاول في المضارع مضبوطة فناسب ضم ما قبله بخلاف الثاني فانها  
مفتوحة فيه ولم يفتح لان الفتحة في باب لا خوف متروكة لانها في جنس الالف وهي في الالف  
ليست اصلية بل اما منقلبة عن واو او غيا رتوله تعاقظتم تفككون في المضارع وليس في  
الاجوف ثم معنى اذا اتمتم اذا اتمتم القيام **باب الصلوة** كقوله فاذا قرأ القرآن  
فاستغنى به عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها ايجازا وتيسيرا على ان خبر ارادة العباد  
ينبغي ان ياراد بها بحيث لا ينقل الفعل عن الارادة والمعنى اذا قصدتم الصلوة لان التوجه  
الى الشيء والقيام اليه قصد له ذكر الوجهين البصريين تبعاً للكشاف فهو من اطلاق المسبب  
على السبب والمزوم على اللزوم قال الطبري قبل في الفرق بين الوجهين ان المعنى على الاول اذا  
اردتم القيام الى الصلوة وعلى الثاني اذا اردتم الصلوة وقصدتموها قال وفيه نظر لان الارادة  
هي القصد المخصوص ثم اجاب بان المراد من القصد مطلقا ليلزم غير الداعية الخاصة  
التي تستلزم اليقظة وايضا يفهم من ارادة القيام الماخذ في مقدمتها وشرائطها ومن عبقها  
بقوله فاعسلوا وليس كذلك القصد المطلق للصلوة قال والاول واجد اقوال الفرق  
بينهما ان الارادة على الاول تغلق القيام وعلى الثاني بنفس الصلوة وان الاول يعبر  
عن السبب بالمسبب في الواقع والثاني يعبر عن المزوم باللزوم في الذهن واما الفرق  
بين الارادة والقصد فتحمل وانما يجب تأويلها لانه كما قال المحقق لئن انزلنا لا خفاء ولا  
خلاف في انه ليس المراد وجوب الوضوء في الصلوة ولا حال القيام اليها والملازم بينهما  
قط فانه ان اردت مباشرة الصلوة عقب القيام لزم ان يكون الوضوء في الصلوة وان اردت

المنتهى الى الصلوة او توجهها اليها لزم ان يكون الوضوء متصلاً بالصلوة بعد القيام فلا  
يتم في الصلوة قط انتهى وانما قال المنتهى الى الصلوة او توجهها اليها اشارة الى ان القيام  
لا يتعدى اليها فلا بد من تضمين معنى الانتهاء او التوجه ففي القاموس قام انصب فهو قام  
وقام عليها ما لها ولم يذكر تعديه باليتم قال لئن انزلنا فيجعل القيام مجازاً عن ارادته  
بعلاقة كونه مسبباً عنها او عن قصد الصلوة وارادتها بعلاقة كونه مزوماً للزوم التوجه  
الى الصلوة فعبّر عن لزم الشيء بالقيام اليه والتوجه فيكون من اطلاق احد الوجهين على  
اللزوم الآخر لا من اطلاق اسم اللزوم المزوم على لزمه والمسبب على سببه انتهى قوله  
في الوجه الاول بعلاقة كونه مسبباً عنها الصبر المذكور فيه راجع للقيام والموتى للاداء  
يعني كون القيام مسبباً عن الارادة وهو صريح في انه من اطلاق اسم المسبب على السبب في اللفظ  
الذي بعلاقة كونه مزوماً للزوم التوجه ظاهر ان الصبر راجع للقصد وذكر التوجه مكان  
القيام لما مر ان القيام المتعدي باليضمن معنى الانتهاء او التوجه فيكون المعنى بعلاقة  
كون القصد مزوماً للزوم القيام الى الصلوة وعليه فيكون من اطلاق اسم المزوم الذي هو القيام  
المتضمن للتوجه على اللزوم له في الذهن الذي هو قصد الصلوة كما مر في الاشارة اليه  
وحينئذ قوله فيكون من اطلاق احد الوجهين على اللزوم الآخر لا من اطلاق اسم المزوم  
على لزمه الخ ثاقص ويحتمل ان يرجع الصبر في كونه مزوماً للزوم التوجه الى القيام فالعق  
عليه بعلاقة كونه القيام مزوماً للزوم التوجه فيوافق التقريع المذكور لكن لا يلزم قوله  
قيل التقريع بالقيام اليه والتوجه حيث قرر القيام بالتوجه فليكن المعتمد ما سبق  
انه من اطلاق اسم المزوم على اللزوم وقول القاضى تركي في حاشيته البصري ما  
نصه جعل اطلاق على ارادتها وجهين احدهما انه عبر عن ارادة القيام بالقيام



المسب عنها والثاني انه صبر عنها بالقيام اللازم كل منها للتوجه الى الصلوة فهو في الاول من  
اطلاق المسب على السبب وفي الثاني في اطلاق احد الاربعين على الآخر والارادة والقصد  
وان تعابرا لفظا متحدان معنى قال وما قرره ما خذ مع زيادة من قول النفاذاني بعد  
كلام طويل فجعل القيام محبا اذا صار رفته بعلو كونه مسببا الى آخر عبارة النفاذاني  
السابقة ولم يفتن لما اوردناه عليها مع انه بنفسه اعترف بما قلنا فيما بعد فقال في  
قوله ايضا رى لان التوجه الى التوجه والقيام اليه قصد له مانعه ما ولى بان كل منهما  
يعقوب التوجه والقيام مستلزم للقصد فانظر فترجيه في هذا بان القصد لازم القيام  
والتوجه وانما يعقوب واحد وجعله في ذلك القصد والقيام لازمين للتوجه والتوجه لازم  
لها وهل هذا لا تناقض فكيف رتبة التقليد لرتبة لعكس تفهم العقبة وما اذراكيا  
العقبة فكيف رتبة والصلوة لغة الدعاء وشرعا افعال واقوال مخصوصة حقيقة او حكما  
مفتوحة بالتركيب مختصة بالتسليم تدخل تحت حكم صلوات الاخرى ونحو المصلوب و  
يستغنى عن ذكرها لانا اخرجها فان صلواتهم شرعية حقيقة لانها افعال واقوال حكما  
سميت بالاشتمال لها على اللغوية لانها ما كانها اسمية لها باسم خبرها كما سميت فيما اورد  
ووجودا وقراءا وقنوتا وسجدة الله لك وهي الماد في الآية لا اللغوية لان الشرعية  
هي الماد من اقوال السامع وافعاله وللجامع على ان الوضوء المذكور في الآية من  
من شرطها دون اللغوية فرضت لجهة المرأة اجماعا والفرص منها خمس لا غير نجس  
الصحيين لا الا ان تطوع **فايد** وقع في حديث ابن عباس رضي الله عنه في  
المعراج في رواية ابن ابي حاتم في تفسيره على ما اوردتها السبوت في الآية المكية فقال  
الله يا محمد في يوم خلقت السموات والارض فرضت عليك وعلى امك خمسين صلوة فقم

لها انت وامك وذكر رجوعه الى موسى فقال ما صنعت يا محمد فقلت فرض رب على علي  
امتي خمسين فذكر امر موسى له بالرجوع وسؤال التحفيف الى ان قال قلنا رب انك فرضت  
على وعلى امي خمسين صلوة واني لا استطيعها انا واولاد امي فحفف عنا قال قد صنعت  
عنكم عشر فذكر ما خففه اربع مرات ووضع عنه عشرة عشر وهذه الرواية صريحة  
في رد ان فرض خمسين كان باقيا عليه صلى الله عليه وسلم وانما خفف عن امه فقط على  
هذا قول ساقط بالمرء فان الصلوات التي كان صلى الله عليه وسلم يصليها في اليوم واليلة  
لم تبلغ فرضها ونفلها خمسين ودعوى انها ربما كان يصليها خفية باطلة لانهم لشد  
حرصهم على اتباعه كانوا يعدون عليه جميع حر كانه وسكنا ليله ونهارا وتخصيص  
المؤمنين بالحظايل ما للشرية ولعدم صحتها مع الكفر والوضوء وهو بدعي لا شرط  
النية في الوضوء والاذا كفار مكلفون بالفروع بدليل ما سلمكم ستروا لو لم يكن من  
المصلين وغيرها من الآيات والاحاديث ولما كانت الجزاء في الآية جملة طلبة امر اكل  
عليها الفاء فقال **فاعلموا** الفاء المفردة حرف مهمل عن الفعل وتفيد معنى احدها  
الترتيب قال الرضوي لفاء تفيد الترتيب سواء كان حرف عطفا لم لا فان عطفت مقرا  
غير صفة فتأتيها ان ما بعده المعطوف معنى الفعل بعد ملائمة المعطوف عليه بلا  
مهلة وان دخلت على الصفات المتتالية فان كان الموصوف واحدا والترتيب ليس  
في ملائمتها لملا لول عاملها بل في مصادر تلك الصفات كقولك جاءني زيد امك كل والنائم  
اي الذي ياكل نيام وان كان الموصوف غير واحد فالترتيب في تعلق مدلول العامل  
بموصوفاتها كما في الجوامد نحو تقديم الاقر لا لافقه ولا قدم هجر فلا من وان عطفت  
جملة على جملة افادت كون مضمون الجملة التي بعدها عقيب مضمون الجملة التي قبلها



بلا فضل خوفهم زيد وفقد عمر انتهى والشافى التعقيب قال ابن هشام وهو في كل شيء بحسبه  
لا ترى انه يقال تزوج فلان فولد له اذ لم يكن بينهما الهمة الحمل انتهى وقال الرضى لا ينافي  
التعقيب كون الثاني المترتباً لما يحصل تمامه في زمان طويل اذ كان اوله اجزاه متعقباً  
لما تقدم كقوله تعالى ان الله اتى في السماء ماء فبصغ الارض مخضرة فان اخضر الارض  
ببتدئ بعد نزول المطر لكن يتم في مدة ومهلة فجئى بالفاء ولو قبل ثم بصغ الارض نظراً  
الى تمام الاخضر جاز انتهى وقال ابو حيان اذا كان الاخضر متأخراً عن المطر فتم حمل تخلفه  
اي فتمت فزجوا فبصغ يزد كقوله تعالى فاذا اتزلنا عليها الماء اهتزت وربت انتهى قال  
ابن هشام في المعنى وفاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فيقول  
الحبة ومعلوم ما بين الاسلام ودخول الحبة في الهمة انتهى قال البيهقي في شرحه  
بهذا اجاب ابن الحاجب في الاما لجعل الية المذكورة وهي قوله تعالى ان الله اتى  
من السماء ماء وقال والحق ان الاصل في الفاء السببية استلزام التعقيب وذلك  
ان السبب للنام يستعقب سببه من غير تراخي ولو كانت الفاء كذلك لكان خروجها  
في الجواز كما لم يخرج دخول ثم والواو انتهى وقال الرضى الفاء لغير العطف لا تخلو من معنى  
الترتيب وهي اي فاء الترتيب لشمى السببية وتختص بالحمل وتدخل عليها ما خرج مع  
تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومنه جاء كفا عطاه وبدونها نحو ان يفاضل  
فاكرمه وتعرف به بان يصلح تقديره اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق  
شرطاً فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي قوله تعالى فاحرج منها فانك مرجوم  
اذا كان عندك هذا الكبر فاحرج وتقول اكرم زيداً فانه فاضل هذه تدخل على ما  
هو الشرط في المعنى كما ان الاول يدخل على ما هو الجواز في المعنى انتهى فقد علم ان التحقيق

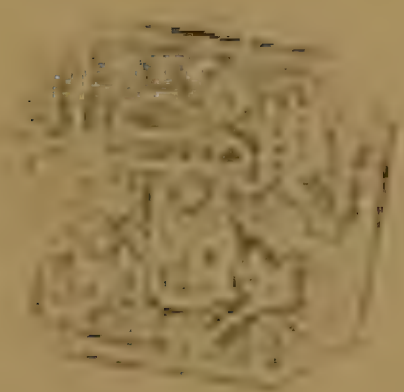
اذني

ان الفاء لا تفارق التعقيب سببته او غير ما خلافا لما مر من المعنى فيمكن هذا على ذلك  
فانه سينفعك وظاهر تقييد الامر بفعل لا مضافاً اليه بالظرف وجوب الوضوء  
على كل قائم اليها وان لم يكن محدثاً والاجماع على خالفه لما رواه مسلم واهل السنن لا ينعى  
عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الغنم يوم الفتح بوضوء  
واحد فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله صنعت شيئاً لم تكن تصنع فقال نعم  
فعلته يا عمر اي لبيان الجوان فعلته وان كان غالب حوائله بل وحال الخلفاء الوضوء  
لكل صلاة عملاً لا كل فانه يستحب الوضوء لكل صلاة ولو طاهرًا فقد روى بن جرير  
عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً من تروضا على طهر كتب له عز حسنة وروى احمد  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يوضو عند كل صلاة قبل ان يقرأ  
كيف كنتم تصنعون قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم يحدث قال ابن كثير  
وقد رواه البخاري واهل السنن عن غيره عنه وقال ابن سيرين كان الخلفاء بوضوء  
كل صلاة وصح عن علي رضي الله عنهما انها تروضا وضوا خفيفاً وقلاً هذا  
وضوء لم يحدث قبل في دفع هذا انه مطلق اي به التقييد والمعنى اذا قمتم  
الى الصلوة محدثين وهو قول جماعة من السلف وقال آخرون اذا قمتم في اليوم الى  
الصلوة وهو قريب من الاول والدليل على هذا التقييد كما قاله المحقق الثقات في  
دلالة الحال واشترط الحديث في البدل اعني التيمم وهو ملخص ما ذكره الطبري  
بقوله ولنا عن اسوال جوابات **احدها** انه يستحيل بدون هذا التقدير ان  
ينصى المكلف عن عمدة التكليف لانه اذا اراد القيام الى الصلوة وجب عليه ان يوضو  
فاذا تروضا واراد القيام الى الصلوة وجب عليه من اخري ان يوضو واهم جبراً



وثانيهما ان اليتيم يدل عن الوضوء لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا وبالدل لا يمكن ان يكون  
 مخالفا للبدل منه في السبب والا لا يكون البدل بدلا فلما كان موجب اليتيم عند عدم  
 الماء محالة الحديث كان كذلك في الوضوء لانه اما سبب او شرط قال الثقفاني وهذا  
 اولى مما يقال ان الخطاب على عمومته لكن خص بحال الحديث لا دلالة للفظ على عموم الاحوال  
 ليخص ببعض انتهى وقال قوم المعنى نعم في ذلك فلا يثبت امر بالوضوء لكل صلوة لكن وجوبها  
 للحديث وبذلك يعني اقول وهذا يلزم منه استعمال الامر في الوجوب والندب معا في اطلاق  
 واجب وهو غير جائز نعم من يقول ان صيغة الامر موضوعة للتعذر المشترك بقاء له ان  
 يقول هذا وبطل الامر فيه للندب قال في الكشاف ويعلم الوجوب على الحديث في السنة  
 قال الثقفاني وهذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر كون الامر المطلق للوجوب <sup>طابق</sup>  
 العلماء على ان وجوب الوضوء مستفاد من الآية مع الانتقال الى تخصيص الخطاب  
 بغير الحديث من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالسنة الى الحديث <sup>طابق</sup> فالوجه الاول  
 انتهى اقول ما ذكره بقوله مع الانتقال الى آخره غير وارد لانا اذا استغنينا الوجوب  
 على الحديث في السنة كما مر عن الكشاف فثبت لآية على عمومها في الندب لكل غائبة نسخ  
 القرآن بالسنة وهذا جائز عند اكثر الاصوليين وكذا لا يرد ما نقله الطيبي عن صاحب  
 القرآن بانه لا يجوز ان يكون للندب لان الاجماع منعقد على ان الوضوء للصلاة فرض وكون  
 الامر للوجوب المانع اما الاول فلان انعقاد الاجماع على فرضية الوجوب لمطلق الصلوة  
 لا يوجب وجوبه لكل صلوة والكلام فيه وانها يجوز ان يكون مستند الاجماع في الوجوب  
 السنة الكتاب وهذا القائل يقول به واما الثاني فلان عدم صحة ارادة العموم مانع  
 صارف عن الوجوب فينبغي ان يقال في الاستدلال ما مر عن الثقفاني في ان اطلاق العلماء

على ان الوجوب مستفاد من الآية نعم ان يقال لمن يوافق في كون الامر في الآية للوجوب  
 لا من يقول انه للندب فانه معه اول البحث فهو مصادرة حينئذ وبهذا التقدير  
 اندفع استبعاد المحقق الثقفاني للقول الثاني وان كما نقول بان الاول اخفى  
 بالتحقيق وبالله التوفيق وقبل كان الوجوب لكل صلوة اول الاسلام ثم نسخ  
 قال البيضاوي وهو ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا  
 فاحلوا حلالها وحرّموا حرامها انتهى وقد مر الكلام على الحديث وانه لم يصح روجه  
 ورواه احمد والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله عنها موقوفا فلا يثبت به الاحتجاج  
 وقال الثقفاني وجه الضعف انه لا يظهر له فاسخ في الكتاب والسنة المنوطة  
 واستدل عليه السيوطي بانه روي احمد وابوداود وابن خزيمة وابن حبان في  
 صحيحهم والحاكم في المستدرک عن عبد الله بن الفضل ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهر كان او غير طاهر فلا شق ذلك عليه امر بالسواك  
 عند كل صلوة ووضع عنه الوضوء الا في حديث انتهى وهذا لا يرد على الثقفاني  
 فانه قيد السنة بالمنوطة وهذا ليس كذلك وقيل المعنى اذا قمتم الى الصلوة  
 دون غيرها في الاعمال وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حدث استنح  
 من الاعمال كلها حتى يتوضا فقد روي عن جابر عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراق البول تكلم ولا يكمنه ونسلم عليه فلا  
 يرد علينا حتى ترتآية الرخصة بايهما الذي اذا قمتم الى الصلوة قال ابن كثير  
 وهو حديث غريب جدا وفيه جابر بن زيد الحنفى ضعيفه وقد روي ابوداود  
 وسلم والترمذي وقال حديث حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رسول الله





مسألة

صلى الله عليه وسلم لم يخلو قدم اليه طعام فقالوا لا نأكل ما لم يبارك فيه فقال انما امرت بالوضوء  
اذا قمنا الى الصلوة ولقط فقبل لا تنوضا فقال لم اصل فانوضا اقول وفي هذا الحديث  
دليل لهذا التأويل حيث انهم علموا في عادة صلى الله عليه وسلم انه لا يضع شيئا اذا احدث  
حتى يتوضا فقالوا لا تنوضا وقوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمنا الى  
الصلوة يشير الى نزول هذه الآية وانه قد رخص له ان يفعل غير الصلوة اذا احدث  
وانما يمنع عليه الصلوة وما في معناها وقوله في رواية مسلم لم اصل فانوضا معناه  
لم اراد الصلوة حتى تنوضا لها ثم ان العلماء اتفقوا على ان المذكور في الآية فروض <sup>كان</sup> واراد  
للوضوء واختلفوا في ان ما لم يذكر فيها ليس بفرض فقال ابو حنيفة بالطرده والعكس فقال  
ما فيها فرض وما ليس فيها ليس بفرض ففي فرضية النية والترتيب والركع والسجدة  
وسجدة الدين والمواصلة وغيرها اختلفوا في الآية واثبت الجمهور منهم الائمة الثلاثة  
مالك والشافعي واحمد النية واستدل لقولهم بوجه من الاستدلال لحدوها  
منع عدم ذكرها في الآية وقالوا لا نسلم انها ليست مذكرة في الآية بل الآية تدل عليها  
ووجه الدلالة ان تقدير الكلام اذا قمنا الى الصلوة فاعسلوها كما اذا رأت المرأة فقم  
اي فقم له وغسله لها هو عين النية اذ النية هي قصد الشيء مقانا لفعله انه لا استعارة  
فيها بالنية لكن دل الحديث الصحيح المتفق على صحته الجمع على سرته عن يمين المؤمنين عمر  
بن الخطاب عن فروعنا انما امرنا بالنيات وانما كل امر ما نوي الحديث فاندفع قول الحنفية  
ان الآية ليست فيها استعارة بالنية فتجوز على اطلاقها فاشترطها بخبر الواحد يورى  
الي رفع الاطلاق وتقيده وهو نسخ والنسخ للموازنة بخبر الواحد لا يجوز وهو منسوخ  
على أصلهم ان الآية على النص نسخ وهو مع انه ليس بنسخ عند الشافعية وغيرهم

فلا تقوم

فلا تقوم حجة عليهم اذ لا يتضح كونه نسخا عندهم ايضا فان المحقق المتأخر انى بعد ان قرر  
في التلويح قول صاحب التوضيح ان المطلق يجري على اطلاقه بقوله يعنى ان الاطلاق  
معنى مقصور له حكم مفهوم هو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وان يشمل على القيد وحكم  
المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فتبوت حكم احدهما يوجب  
انها حكم الآخر فيكون نسخا قال وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم عدم الجواز  
بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول مفهوم المخالفة اي وهو ليس بحجة عندهم  
وان اراد بحسب عدم الاصل فهو ان يكون حكما شرعيا انتهى ومع هذا فقد ورد عليهم  
القعدة الاخيرة فانه فرضت بخبر الواحد وهو مطلق السقوط فلا يثبت به الا الواجب الفرض  
عندهم اذا فرض عندهم ما ثبت لزومه بدليل قطعي واجيب بان الصلوة مجتمعة  
في حق ما يتم به اذ لم يعرف ان تمامها باي شيء يقع فاحتاج الى بيان وقد ثبت الحديث  
فا فرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيان الجملة فاوردته ينبغي ان يلتزم خبر  
الفاتحة كذلك حتى يكون فرضا بالكتاب والحديث التحق به بيان فاجيب بانه لا جمال  
في امر لقراءة بل هو خاص فخر الفاتحة لا يثبت لاجوبها لا فرضيتها فاوردتهم اذ اذكم  
الفاتحة بخبر الواحد على وجه الوجوب فتدبر ثم على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن ان  
يزاد به هو الوجوب فيكون نسخا فاجيب بان زيادتها على وجه الوجوب بمعنى  
انه يائمه ناركها مع اجزاء الاصل لولا الفاتحة ولا يلزم منه نسخ الكتاب ولا يمكن  
مثل هذا في الوضوء لانه شرط للصلوة فلو قلنا بوجوب النية فيه كان معناه انه  
لا يصح الصلوة الا بها فيلزم عدم اجزاء الصلوة التي هي الاصل فيكون نسخا  
فا ورد عليه لم لا يجوز ان تكون النية واجبة بمعنى ان يكون المصلي انما اذا تركها



في الوضوء مع صحة صلوة كما في ترك الفاتحة وختمه لا يلزم الشئ فلخص انه يلزم اما ان يكون الفاتحة فرضا كالقعدة الاخيرة او يكون النية في الوضوء واجبة كالفاتحة وهم لا يقولون بشئ منهما اي وهذا الالتزام مجرد ابطال القاعدة والافوجوب لنية هذا المعنى لا يفيد لنا فعيه فان زكاه عندهم في الوضوء يبطل للصلوة قالوا ان الوضوء له جهتان جهة كونه عبادة وفيه هذه الكيفية لا بد لها من نية وجهته كونه شرطا للصلوة كطهارة الثوب وفيه هذه الكيفية لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة اذا الصلوة موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة اقول سلمنا ان الصلوة موقوفة على وجوده لكن لا وجود له الا بالنية فان الوضوء حقيقة شرعية وعمل شرعي لا وجود له على هذه الكيفية المخصوصة في غسل الوجه المحدود بالحد الخاص وغسل اليدين مع المرفقين ومسح كل او بعض او ربع الرأس وغسل الرجلين مع الكعبين والمسح على الخفين بالشرط والكيفية المخصوصة قبل وضع الشئ اي شرع كان ولا يوجد مثل هذا في الامور العادية بخلاف سائر العورة وطهارة الثوب واذا ثبت انه عمل شرعي وحقيقته شرعية وفرد في الحديث كما في تفسيره ان جميع الاعمال الشرعية لا وجود لها في مراتبها الشرعية الا بالنيات واذا لم توجد لنية لم توجد الوضوء وقد فرض ان الصلوة موقوفة على وجوده فكانت الصلوة موقوفة على نية الوضوء وهو المطلوب واجاب عنه شيخنا العلامة الشيرازي بان الوضوء يكون عبادة مستقلة كما يدل له حديث ابي هريرة عند ابي داود والترمذي عن عمار بن قيس عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعة قال اللهم اغفر لي ما مضى وما بقي وما كنت تعلمه اني اعوذ بك من ان يكون عبادتي عبادة لا ترضى عني ولا تكون لي حجة عندك يوم اؤتي الحساب

عند الترمذي وابن ماجة مفتاح الصلوة الطهور وحديث ابي مالك الاسدي عن سلمة بن كهيل عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطهور الذي هو الشرط والمفتاح هو الذي حمل عليه شطرنج الايمان حمل مواطاة المستلزم لكونه عبادة فلا ينفك شرطية الصلوة المسماة بالايمان عن شرطية الايمان والاتفاق لا عبادة توجد الا بنية فلا وضوء يوجد الا بنية وهو المطلوب وقياسه على سائر العورة وعينه من شرط الصلوة كما في البحر الرائق حيث قال ان الشرط مقصودا لتجصيل لغيره لئلا يفتقر الى النية فكيف حصل المقصود وما كثر العور لا يفتقر غيره الى ان ينوي <sup>شرعا</sup> قياس مع الفارق لان سائر العورة لكونه سائر المحسوس يكفي فيه حصوله في الحسن اي قصد كان كطهارة الثوب والبدن والمكان وغيره في الحسيات واما الوضوء فافاضل لكونه رافعا للمانع في الصلوة الذي هو الحديث وهو امر معنوي فلا يحصل التطهير عنه الا بقصد خاص فانه الرابطا المحقق لوصول اثر الحسن الى المعنى كما ان النطق بكلمة التوحيد المحسوسة بحسن السمع التي هي صورة الايمان لا يكون مطهر للباطن عن حدث الشك والترك لا عند التصديق بمضمونها واما التكذيب بمضمونها كما هو شأن المناق فيكون على حدته انتهى كلام شيخنا فظهر ان دعوى كون الوضوء في جملة الاعمال العادية الطبيعية كما ذكره في غيبة المتألم دعوى لا دليل عليها حيث قالنا ان النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكيمة هل هي عبادة ليس غيرا وهي في جملة الافعال العادية الطبيعية التي تتحقق فان وجد فيها نية القرينة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها كما في سائر الحركات والسكنات والافعال والنزول التي لها تحقق في الوجود حسا فقالوا يعني لنا فعيه هي عبادة ليس غير لانها وحيث حكم الشرع لله تعالى في عقولنا المعنى لان المعنى المحل المفصول طاهر حقيقته ليس عليه



متى يتنقى العقل والعادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا لمحضاً وقلنا بل نفس  
 غسل اليدين او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة فانه نطاقه  
 تحسب كلبس الثوب ونحوه واجابه في بعض الاحوال لا يخرجها عن هذه الحقيقة كاجاب  
 اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض فكم ان لبس الثوب وستر العورة اذا نوي به القربة  
 يكون عبادة وان لم ينو به القربة فالصلوة به طبعية لوجوه حقيقة والشروط  
 نواحي اغايراد وجودها خارجاً لوجودها فضلاً فكذا الوضوء والغسل انما يلبس الدليل  
 على نقضها فان غسل بعض اليدين او كله وان كان من الافعال التي تقتضيها الطبيعة  
 عادة لكن لا نسلم انه بهذه الكيفية المخصوصة والشروط المخصوصة والترتيب الخاص من  
 مقتضيات الطبيعة ولانه قد يكون عبادة مقصودة وقد يكون له جثمان لا تنك  
 احدهما عن الاخرى ومران قياسه على ستر العورة قياس مع الفارق واستدلوا  
 ايضا لوجوبها بالقياس على النيم قالوا فلا تنقنا على وجوبها فيه لقوله تعالى فتموا اي  
 فاقصدوا ومعلوم انه بدل عن الوضوء فيعتبر فيه ما يعتبر في الدل قال الشافعي  
 رحمه الله نعم طهارتان انى يفرقان بمعنى الوضوء والنيم قال في وجه القياس ان الوضوء  
 له شبه بالنيم ككل واحد منهما مفتاح الصلوة وطهارة عن الحدث وله شبه  
 ايضا بالزالة النجاسة اما حسنه واما معنوية والنية واجبة في النيم اتفاقاً  
 وغير واجبة في الزالة اتفاقاً فتلحقه بالنيم كون شبهه به اقوى من حيث  
 كلاهما يتوقف عليه الصلوة ونحوها وفي أعضاء مخصوصة وموجبها اسباب  
 مخصوصة واخذ بالاحتياط بخلاف الزالة فيها نقل هذا القياس الامام الرضا  
 في مناقب الامام الشافعي ولا شك ان هذا النقل الدقيق لا يصدر الا عن شهادة النبوة

واحق الناس بها اهل بيته الذين سبهم هذا الامام المطفى وذهب الجمهور الى  
 وجوب الترتيب وخالفهم ابو حنيفة رحمه الله فلم يوجب الترتيب لان الواو مطلق  
 الجمع ولا يدل على الترتيب وسلك الجمهور في الجواب عن هذا طرقاً الاولى لا نسلم ان  
 الواو لا تدل على الترتيب بل هي دالة عليه كما هو مذهب طائفة في النجاسة واهل  
 اللغة وبعض الفقهاء الثانية بتقدير تسليم كونها لا تدل عليه لغة هي دالة عليه  
 شرعاً فيما شانه ان يرتب والدليل على ذلك الحديث الصحيح عند مسلم ابدع عبد  
 لفظ المضارع للمكلم وعند السائي ابتداء بلفظ الامر وهي معنى كونها تدل على الترتيب  
 شرعاً الثالثة قد روي ابو داود وغيره عن طريق عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم توضأ منى ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة المأخوذة فلا تخلوها  
 اما يكون توضأ منى ثانياً فيجب الترتيب لغير مرتب فيجب عدم الترتيب ولا فائز بالثاني  
 فوجب الاول الرابعة ان كل ما روي في وصف وضوءه صلى الله عليه وسلم لم يرو  
 الامرثاً فالترتيب هو الذي اصاب عليه صلى الله عليه وسلم الى ان فارق الدنيا ولو كان  
 عدم الترتيب جائزاً لفعله ولو من لبيان الجواز ولو فعله لنقل لكثرة الدواعي الى  
 نقل مثل ذلك الخامسة ان المأخوذة دللت على وجوب غسل الوجه عند القيام الى الصلوة  
 لانه ما مورده بفناء النقيب وهي للترتيب اتفاقاً ولم يقل احد في المنع بوجوب  
 غسل الوجه اولاً ثم لا يجب ترتيباً بعد بل القائل الثاني لا يجب ترتيباً مطلقاً بين  
 جميع الاعضاء ويجب مطلقاً في الجميع واز ابطال الاول لزم الثاني للجماع انه لا فارق  
 ولا فائز بالفضل وهو انه يجب تقديم الوجه في غير ترتيب في البواقي واجاب عنه  
 الشافعي في التلويح بان المذكور بعد ثبوتها هو غسل الاعضاء فلا يقتضي الاكونه



عقبا لقيام الى الصلوة وذلك حاصل على تقدير عدم مراعاة ترتيب فيما بينها اقول هو  
مستوفى الى هذا القول وقد اجاب الامام الرازي عن ذلك بان حرف الفاء داخل على الوجه  
صحيحا ودخل على مجموع هذه الاعضاء بواسطة ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل  
الوجه وبين ايجاب مجموع ما بعد الفاء فمضى بقول دخول هذا الحرف على غسل الوجه  
يوجب تقديم غسل الوجه ودخوله على مجموع هذه الافعال يدل على وجوب الايتان  
بمجموع هذه الافعال فمضى بقوله بالكل وانتم تركتم مقتضاه بحسب دخوله على الوجه فكان  
قولنا اولي انتهى ثم اورد التفتازاني سئل واجوبتها ثم قال والجواب لما طبع ذلك  
السؤال منج دلائل الفاء الجزئية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون السطر  
من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعده على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة  
في قوله تعالى اذ نودي للصلوة الاية على انه يجب السعي عقب النداء بلا تراخ وانه لا  
يجوز تقديم ترك السعي على السعي انتهى والجواب عن منعه دلالة الفاء على لزوم التعقيب  
ما من عن الرضى واليه يفتى في لزومها لذلك وعن منعه دلالتها على وجوب تقديم  
ما بعدها على ما عطف بالواو وان فاء التعقيب دخلت على الوجه لا لتضافتها  
به وانما دخلت على بقية الاعضاء بواسطة ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل  
الوجه وبين ايجاب مجموع ما بعد الفاء فمضى باعتبار التعقيب الذي هو مدلول الفاء  
فيما دخلت هي عليه اصاله وانتم اعترضتموه فيما دخلت عليه تبعا فكان قولنا اولي  
واما ما ذكر في سند المنع من ان السعي الى الجمعة فقد اجاب عنه السيد الدمشقي  
بان السعي يجب عقب النداء وجوبا موسعا فلا يجب ابقاؤه على الفور كالظاهر في  
اول الوقت ولا يجب ادائها فيه بل هو موسع الى آخر الوقت واغرضه التفتي

في حاشيته المعقوبانه كلام على السند وهو غير مسموع في الحديث وان المراد بالنداء في النداء  
الاذان ولم يكن للجمعة في نداء النبي صلى الله عليه وسلم ونهى ابي بكر وعمر الا الاذان الذي  
عند الخلو على النبي كان بين يدي الامام علي بن ابي طالب وروى ابو داود وقيل على باب المسجد قيل  
على الحداد وظاهره ان وقت وجوب السعي ابتداءه عقب هذا النداء لا يزيد على السعي  
والواجب الموسع ما يزيد وقته عليه فلا يكون وجوب السعي موسعا خصوصا ان كان  
المراد بالذكي في الآية الخطبة او الصلوة والمراد الوصف في السعي اليها انتهى قلت وبه يرد  
قوله لفتنا في السابق للقطع بانه لا دلالة في الآية على انه يجب السعي عقب النداء بلا  
تراخ لان الواجب المصنوع لا تراخي فيه واذا لم يتصور تراخ وجب التعقيب وهو المظن  
وبالله التوفيق فقال الامام الرازي في الآية دلالة على وجوب الترتيب في وجوه اخرى  
غير ما مر احدها ان بعض هذه الاعضاء مقدم على بعض في اللفظ فوجب القول بوجوب  
الترتيب على ذلك الوجه للقرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى فاستقم كما امرت  
فاستقم امر الامر للوجوب وقوله كما امرت يعني على الوجه الذي وقع به الامر والمراد  
بالوصف واقع على هذا الترتيب فوجب ان يكون الايتان به على ذلك الترتيب واجبا  
واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله به ولا تخسروا ورد الحديث  
في اعمال الحج لان العبيد يعوم اللفظ لا بخصوص السبب الوجه الثالث في ان الترتيب  
مذكور في لفظ الآية واحتمال كونه مراد قائم فكان الايتان احوط فوجب المصير اليه  
لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يربك الى ما يربك الثالث ان الترتيب مراعى في  
نظم الآية والتعبد غالب على اعمال الوصف فوجب ان يكون معتبرا قبا على الترتيب  
في اعمال الصلوة اما ان الترتيب مراعى في نظم الآية فلا تراخ فيه واما ان التعبد غالب



على افعال الوضوء فيدل عليه وجوه الاول ان الاعضاء طاهرة لقوله عليه الصلوة  
والسلام الموفى لا يجس حياء ولا ميتا وان الثوب الرطب اذا انصق به لا يجس  
ولو حمله مصل لا يبطل صلوة والعرق المنفصل عنه ليس يجس واذا ثبت  
هذا كان ايجاب الطهارة تطهيرا للطاهر وانه غير معقول وثانها ان مخرج  
الحدث لا يجس غسله مع ان اللوث هناك قائم وسائر الاعضاء يجس غسلها مع عدم  
اللوث وذلك غير معقول وثالثها ان الوضوء لما امكنه العن الكدر صحح وبما لو  
على غايه اللطافة غير صحيح ورابعها ان عدم الماء يوجب العدول الى التيمم ولو كان  
المراد في التيمم الوضوء النظافة لما وجب التيمم لانه ضد النظافة وخامسها جعل المص  
على ظاهر الخفين قايما مقام غسل الرجلين وهو غير معقول وسادسها ان ايجاب  
الفصل عند خروج المني والاكثفاء بغسل الاعضاء المراد به عند خروج الغائط على  
خلاف العقل لان المني اخف منه فثبت ان مداه الوضوء على التيمم المحقق واذا ثبت  
فقول وجب رعاية الترتيب ان يتقيد بان يكون المقصود محض التقيد والاعتقاد  
كان اعتبار الترتيب مكمل للمقصود فوجب المصير اليه كما في افعال الصلوة وبذلك  
ان الترتيب في افعال الصلوة غير مذكور في القرآن وفي افعال الوضوء مذكور فيه  
وكما انا نعتقد ان المقصود الاعظم في الوضوء حصول النظافة فكذلك نعتقد  
ان المقصود الاعظم في الصلوة تعظيم الله تعالى ان قلنا كما ان التعظيم مقصود  
فكذلك يحتمل ان يكون التقيد مقصودا فواجبا في افعال الصلوة رعاية الترتيب مع انه  
غير مذكور في نص القرآن فبان فوجهه في الوضوء مع انه مذكور في نص القرآن كان  
اولي الوجه الرابع ان الترتيب لو لم يكن واجبا كان نظم آياته مختلفا وذلك لان الصحيح

في هذه الآية نوعان احدهما ان يتبدى من اللبس وينزل الى الرجلين وبالعكس  
والثاني ان يغير المسوح عن المغسول ثم انه تقارن هذين النوعين وهذا شوب في الترتيب  
والاصل ان لا يجوز ذلك فاما اذا كان هذا الترتيب واجبا وذكر الآية على ذلك الوجه  
يكون تنبيهها على وجوبه فوجبان يبقى عند عدم وجوبه على الاشغال الاصلية فان قيل لم يجب  
ان يكون السبب في اختيار هذا النظم التنبيه على الافضل قلنا المراتبة مشتملة على ذكر فرض  
الوضوء خالية عن ذكر مسنده فحملها على بيان واجبات الوضوء في فطران الشافعي  
عنه في وجوب الترتيب بالآية في غير ان يخرج الى القول بان الاول للترتيب انتهى كلام الامام  
وهو كما ترى امام الكلام والحمد لله الملك العلام وفصل الخطاب في هذا الباب ان كل ما  
هو مذكور في الآية صراحة او دلالة فهو فرض وما ليس مذكور فليس بفرض والنية  
والترتيب مذكوران فيها دلالة كما مبينه والمراعاة مذكورة صراحة وهذا  
الستة فروض للوضوء دون غيرها وبالله التوفيق **واجب** حمل التسمية لغير الوضوء  
لمن لم يذكر الله عليه قال الحافظ ابن كثير ورد في طرق جيدة عن جماعة من الصحابة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم **واجب** بالجمهور بانه لو سلم صحة الحديث فالمعنى الوضوء  
كاملا لقوله كل امرئ يجب له ان يبدأ فيه باسم الله وهو ابرق هذه خيثة في كلية كل امرئ  
ذي بال وفي رواية عنه انها سنة كالمجموع **واجب** ان يقرأ المضمضة والاستنشاق  
في الطهر عن الحديث وفي رواية في الفصل فقط وفي رواية الاستنشاق فقط **واجب**  
ابو حنيفة في الفصل دون الوضوء والجمهور لا يجيزان لغير المني صلوة عند اهل  
السنن وابن خزيمة وصححه عن ربيعة بن رافع الزرقي فوضا كما امر الله تعالى غسل  
وجهمك الحديث ولا يخفى ان الحديث لا يقوم حجة على ابي حنيفة وانما المحجة غير



ولسا بصد بپانه لان الكلام في الوضوء واجب مأك واحد في ظاهر المذهب والساقى  
 في القديم المواصلة بين جميع اعضاء الوضوء والقول الجديد للساقى عدم وجوب  
 المواصلة وشك روايته عن احمد والكلام في السليم واما نحو الساقى فيجب عليه المواصلة  
 اتفاقا وفي روايته عن احمد وجوب مسح الاذنين وواجب مأك كذلك الظاهر  
 لجميع الاعضاء التي تصل اليها اليد كالتي في يمينه ان الامام ابن جبر اشار في  
 تفسيره الى وجوب ذلك عند كل شيء في جميع الاعضاء بل في الجفن فقط لمكانها من  
 النجاسة فانها ثلثان الارض فواجبه فيها احتياطاً كما ساقى في النقل والجمهور لا  
 يجيب لظاهر قوله فاعسلوا **وجوهكم** اي مروا واسيلوا الماء عليها ولو بلو ذلك  
 وحده الوجه عند الفقهاء ما بين من انبأ شمس غائبا فلك اعتبار بالصالح ولا بالغيم الى  
 منتهى الجبين والاذن طوله ومنه لادن الى لادن عرضاً فدخل فيه البياض الذي يلي  
 الاذن خلف العذار وفي الترمذي والتخفيف والستر على من الوجه عن محل الوضوء  
 قولان تفصيلهما في الفقه وليس منه داخل العين عند الجمهور وعن احمد روايته  
 انه من الوجه فيجب غسله مالم ينصرف وهو في المواجئة وضائه وجوهكم مثلها في قولهم  
 ركب القوم دوابهم وكذلك ضائه **وايديكم** جمع يد وهو على الاسماء المحذوفة  
 المعجوز واصله يدي واعيد المحذوف في الجمع لان الكبير كالصغير في الاشياء  
 الاصلها منصوب عطفاً على وجوهكم وظننت له فتحه لفظاً لاحتقائها على الياء بخلاف  
 احتساب الضمة والكسرة اي واعسلوا ايديكم **الى المرافق** جمع المرفق فيجمع المرفق فيجمع المرفق  
 وبالعكس وهو مجتمع عظم الساعد والعصا سمي به لانه يرتفع به وبها عليه  
 قال في الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقاً فاما دخول مجزئها في الحكم وخروجها

فانما ورد

فانما ورد مع الدليل كما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فتطهر الى مبصرة لان الاعتناء  
 الانظار وبوجود المبصرة نزول العلة ولو دخلت المبصرة فيه لكان متطراً في كلتا الحالتين  
 وكذلك غوا الصيام الى الليل ولو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على لدخول  
 قوله حفظ القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله  
 تعالى المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يري به اليدين المقدستين غير ان  
 يدخله وقوله في الآية الى المرافق والي كعين لا دليل فيه لعدم الامر من اخذها في العلم  
 بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذوا في رداده بالمتيقن فلم يدخلوها انتهى فالجمهور  
 على دخول المرافق في الغسل ومن ثم قيل في معنى كقوله ولا تأكلوا مما لهم الى مواككم  
 اي مع مواككم وقوله وبزركم قوة التوكل او متعلقة بمحذوف اي وايديكم مضافه الى المرافق  
 واعتبر به البضاوي بانه لو كان كذلك لم يبق معنى للتخفيف ولا ذكره من يدقاً فذكره  
 لان مطلق اليد يقتل عليها انتهى اي فان اليد غير رؤس الاصابع الى الاصابع فلا معنى لكون  
 الشيء مضافاً الى جزئها الا دخل فيه واجيب عن هذا الاشكال بان الغاية للدخول  
 فيما كانت متينة ومنفصلة كالليل مع النهار والسيار مع الاعمار في الصبا والافطار  
 وغاية للترك فيما ليست متينة كما في اليد فيكون المعنى اغسلوا ايديكم وان كانها الى امر  
 وقبل الامر حيث انها تفيد الغاية تقتضي خروج المرافق كمن لم يمتد بها عن ذي الغاية  
 وجب ادخالها احتياطاً وهذا غير ما مر عن الكشاف **تيسر** قال في كمال الاشياء في تفسيره  
 والى الغاية فيتمى عندها بمعنى المرافق حكم الغسل عند زفر الشافعي وما كذا لا يجب  
 غسله لان الحد يدخل تحت المحدود وغدا ثمنا الثلاثة يجب غسلها انتهى وسببه  
 ذلك في الشافعي وما كذا في رواية والعي من يتصدى للافتاء ولا يعلم جلي

المرفق



سأل المذاهب ومن يكتل للتفسير ولا يراجع التقاسيم ولو راجع الكشاف لراى  
 الى زفرود او دلالة الى مالكة والثانعي وكيفية غل اليدين وما عدهما من الزيادة وما  
 فيهما من شق وعكر وعين ذلك مبسوط في كتاب الفقه **وامسحوا برؤوسكم**  
 اختلفوا في هذه الباء فقبل للاصاق ورجح بانه الاصل في معنى الباء وفيه  
 لم يذكر سبويه معنى غيره قال الثماني سبويه قصر عليه فقال انما هي للاصاق  
 واختاره ابن هشام في المعنى وقال ابن كثير هو الصواب وعليه اقتصرت الكشاف  
 حيث قال المراد الاصاق المسح بالراس وما يح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما  
 ملصق للمسح براسه انتهى وقبل زائدة وقدمه اليضاوي كالتخار لذل لان زياد  
 في المفعول شايع ذائع ولا تلحقوا بايديكم وهزي اليك جذع الخالة فليمد  
 بسبب الجالساء ومن يرد فيه بالحاد وقوله هذا الحراب لارتبات اخره سود  
 المحاجر لا يفران بالسور وقوله نحن نبوا صيته اصحاب الفلج نضرب بالسيف  
 ونرجوا بالفرج الشاهد في ترجوا بالفرج وحكى عن سبويه ان مسحت راسه  
 وبراسه بمعنى وعن الفراء تقول العرب هذا الخطام وهذه وخذ راسه وخذ  
 براسه وقبل لها للتبويض فانه الفارق بين فوكك مسحت المنديل وبالمنديل  
 قال ابن كثير وفيه نظر لانه خلاف المعروف في اللغة وقال اليضاوي ووجه  
 التبويض ان يقال انها تدل على تضيق الفعل معنى الاصاق فكانه قبل والصفوا  
 المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قبل واسحوا رؤوسكم  
 فانه كفول اغسلوا وجوهكم انتهى وحاصله ان التبويض من لوازم الاصاق  
 فانه يصدق بالاصاقه باللبعض فيكون الواجب لبعض وان صدق بالكل

لانه من معاني الباء حقيقة حتى يرد ان هذا خلاف المعروف في اللغة على  
 انه قال ٢ المعنى قد ثبت التبويض للباء الاصعي والفارسي والقبلي وابن مالك  
 قبل والكوفيون وجعلوا منه عينا ليزب لها عباد الله وقوله شرب بها  
 ثم ترفعت متى لح خضر لهن ينج وقوله فلمت فاما اخذ بقرو لها  
 شرب لتزيف يرد ماء الخسج كذا قال الظاهر ان الباء فين للاصاق قال وقبل  
 انها للاستعانة وان في الكلام خذوا قتلها فان مسح ينعدي الى المزال عنه نفسه  
 والى التزيل بالباء فالاصل اسحوا رؤوسكم بالماء وقطيرة بيت الكتاب يعني كتاب  
 سبويه كسراج ريش حمانه مجذبه ومسحت بالثنتين عصف الا عند بقول ان لئلا  
 تضرب الى مرة فكل مسحتها بمسحوق الا عند فقبل معمولي مسح انتهى ومن الاصاق  
 من قال هذا مجمل في جميع في بانه الى السنة وسن في الاحاديث في ذلك ولاجل الاختلاف  
 في الباء اختلف العلماء في مقدار الفرض من مسح الراس فذهب مالك واحمد وجماعة  
 الى ايمته الى وجوب استيعاب جميع الراس ما بناء على ان الباء زائدة وان المعنى  
 واسحوا رؤوسكم فيتبادر مسح الجميع كما في اغسلوا وجوهكم واملا انه مجمل وقد بين  
 في السنة بمسح الجميع ففي الصحيحين في طريق ما كذا عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه ان رجلا  
 قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وهو جيل عمرو بن يحيى وكان في اصحاب رسول الله صلى  
 عليه وسلم هل تستطيع ان تبنى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فقال  
 عبد الله بن زيد نعم فدعا بوضوء فافرج على يديه فغسل يديه مرتين ثم مسح راسه  
 بيديه فاقبل بهما وادب بل بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع  
 الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه وفي حديث عبد بن عباس المؤمنين على



رضي الله عنه نحو هذا وروى ابوداود عن معوية والمقدام بن معدى كرب مثله في  
صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي هذه الاحاد شذوذا لمن ذهب الى وجوب  
تكميل مسح الجميع وفي روايه عن احمد انه يجزئ مسح اكثره وهو اللذان فما فوقهما  
واخذه جميع فاصحابه وعنه يجزئ مسح قدر الناصية فلا يتعين الناصية وذهب  
ابو حنيفة في رواية واصحابه الى وجوب مسح ربيع الراس وفي اخرى الى مقدار  
الناصية وذهب السافعي واصحابه واكثر العلماء الى ان الواجب اقل ما يطوق عليه  
اسم المسح ولا يتقدم كجذبه لو مسح شعرة من راسه اجزاه واحتج الفريقان بان  
الباء ليست زائدة بل هي ما للتبويض والاصاق كما مر وجدب المعنى بن شعبة  
رضي الله عنه قال تخلف النبي صلى الله عليه وسلم فتخلف معه فلما قضى حاجته  
قال معك ماء فالتفت بمطهر فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب بمجر عن ذراعيه فغسل  
كم الجبة فاخرج يديه من تحت الجبة والى الجبة على منكبيه فغسل ذراعيه ومسح  
بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين وهو في صحيح مسلم وغيره فدل هذا الحديث  
على ان مسح جميع الراس ليس بواجب والا لما تركه صلى الله عليه وسلم ولما اقتصر  
على مسح الناصية علم انه غير واجب ثم افرقا فقال ابو حنيفة الناصية مقدار ربيع  
الرأس قال الامام الرازي المذكور في الامية قولان احدهما الباء مربة فلا فرق بين  
اسموا ورسكم وبني اسموا وبروكم والثاني ان الباء تفيد التبويض اي سواد قلنا  
ان التبويض بمعناها حقيقة او ضمن معنى الاصاق فان كان الاول فهو قول  
مالك وموافقيه وان كان الثاني فهو قول السافعي وموافقيه فلا دلالة في الامية  
على الربع او نحو فان قالوا تمسك بهذا الخبر في معارضته قلنا التمسك به ضعيف

من وجوه الاول ان القرآن اقوى من خبر الواحد وبما سورت المائدة آخر ما اورد  
القرآن الثاني انه حكايه فعله صلى الله عليه وسلم وفي واقع حال محفلة الثالث  
ان قول الرازي مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته انما يدل على عدم الاستيعاب  
بمفهومة لا بنطوته من حيث انه لما خصص الناصية بالذكر دل على انتفاء الحكم بما عداها  
والمفهوم غير حجة عند ابو حنيفة الرابع ان الحديث انه صلى الله عليه وسلم  
مسح على ناصيته وعلى عمامته ومعلوم ان المسح على العمامة ليس بمقتل عند فعلم  
ان الخبر لا يمكن حمله على بيان الوجوب الخامس قوله الناصية مقدار ربيع حكمه  
يمكن اثباته بالا لراي والخبر اي فان الناصية وهي ما بين الشفتين لا تبلغ مقدار  
نصف ربيع الراس بل واقل واذا كان التقدير بالربع لا يمتثل الامع هذه المقدرة التخييلية  
ضعف الكلام ثبت ان التمسك بهذا الخبر في مقابلة الامية ضعيف واما عدم مخالفة  
قول السافعي للخبر فهو ان ظاهر القرآن دل على ان اقل ما ينطق عليه الاسم كاف  
وبما انه انه لو لم يكن فرق بين مسح الراس وبين مسح با لراس لكان حرف الباء لفظا  
غير الغاية وهذا اما ان لا يكون جازا او الاصل عدمه لان الاصل في كل اسم الله  
نعم ان يكون مفيدا اي بالم يتعين الزيادة كالباء في قوله تعالى في النبي فاسحوا  
بوجوهكم فان الاجماع على وجوب مسح جميع الوجه فوجب تغنيها الزيادة فلا  
يرد ان هذه معارضة تلك قال واذا ثبت انه لا بد من فائدة هذا الحرف فنقول  
كل من قال بذلك قال تلك الفائدة هي التبويض فالقول بانه يفيد شيئا سوى التبويض  
يكون قوله ثالثا خارقا لاجماع اقول مراده التبويض الحقيقي الذي هو بدلول الباء  
عند القائل به اول الذي في ضمن الاصاق كما مر عن البيضاوي ليصح قوله خارقا



للاجماع اذا لصادق يصدق بالاستيعاب وبمع البعض وكلما حصل الاستيعاب  
حصل مسح البعض ولا عكس فدلالة الله على التبعض محققة دون الاستيعاب ثم  
قال والثاني في النقل المستفيض حاصل بان حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض فوجب  
ان يكون اقامته حرف الباء مقام حرف من جازى وعلى هذا التفسير يحصل المقصود  
الثالث من قال مسح يدي بالمنديل فانه يكفي في صدف هذا الكلام ان مسح يده بجذ  
من اجزاء المنديل ولو قال مسح بالمنديل فهم الاستيعاب وذلك يدل على ان الباء  
تفيد التبعض واذا ثبت ان الامر كذلك في هذه الصورة وجب في سائر الصور  
كذلك لان الاصل عدم الاشتراك ولانه لا فائول بالفرق ثبت ان الباء تفيد  
التبعض اي بالمعنى السابق والتبعض يصدق باقل ما يطلق عليه الاسم ولما دلت  
الآية على ان ما يطلق عليه الاسم كاف وجب ان يحمل الحديث على انه صلى الله عليه  
وسلم فعل زيادة على قدر الواجب استحبابا توفيقا فان قيل لما ثبت انه صلى الله عليه  
وسلم فعل ذلك وجب ان يجب لقوله فاتبعوه فنقول هذا محجوب عنه صلى الله  
وسلم راضى على قول الله اكبر في تحريمه الصلوة وعلى قراءة الفاتحة في جميع الركعات  
وعلى الطمأنينة والتسليم ولم يجب عندكم شيء فكيف تجعلون فعل الرسول حجة في  
هذه الصورة دون تلك الصور انتهى كلام الامام اقول ولفان ان يقول جوابا  
عن جملة الامام ابي حنيفة رحمه الله ان الآية دلت على ان مسح البعض كاف  
والبعض بهم وقد مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الناصية فعلم ان البعض اذا  
كان قدرا لناصره جاز الاقتصار عليه واما دونه ذلك فلم يبين لنا ولم يرد في  
السنة الاقتصار على قل ما يطلق عليه الاسم فاخذ بالمبينين وتركنا المشكوك

لغير هذا انما يتأني على رواية مسح الناصية اوراثة مقدار ثلاث اصابع  
فانه قريب من الناصية واما على الرواية المشهورة عنه وهي ربع الراس فلا فان الناصية  
دون الربع بكثير واورد صدر الزبغة على الناصية ان المسح لغة هو امر باليد واليد  
فيه امتداد فينبغي ان لا يكفي الامام سحاً وقد حوزوا مسح شعرة واحدة وهذا  
ليس مسحاً لغة والجواب بان المسح ليس مقصودا لذاته بل لوصول البلل الى ثمن  
الرأس ولذلك جاز غسل يده عن المسح ولو كان المسح مقصودا لم يجز واذا ثبت  
ان المقصود حصول البلل في ثمن منه جاز ذلك لاستلزامه حصول المقصود على  
ان الشعر الطويلة يمكن امر باليد عليها فالمسح اللغو حاصل في مسح شعرة  
ثم ان الحديث غابر نقضاً على ما كتبه القائلان بوجوب الاستيعاب من غير تفصيل  
واما المناجاة فانهم يوجبون الاستيعاب اذا كان الرأس مكشواً ويكتفون ببعض  
اذا لم يكن مكشواً مع التكليف على السائر في عمامته وخوها فلا يرد الحديث نقضاً  
عليهم اذا قلنا بما هو المذهب عندهم واما على رواية ان الواجب كل الرأس فيرد  
عليهم ايضا قال ابن كبرى واجاب صاحب الامام احمد عن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم  
اقتص على مسح الناصية لانه كحل مسح بقية الرأس على العمامة ونحن نقول بذلك  
وانه يقع الموضع كما وردت بذلك احاديث كثيرة انه كان يمسح على العمامة وعلى  
الختين فهذا اولى وليس كم فيه دلالة على جواز الاقتصار على بعض الرأس في تكميل على  
العمامة انتهى اقول ولفان ان يقول ان الباء في قول الراوي انه صلى الله عليه وسلم  
مسح بناصره كالباء في قوله تعال واسعوا برؤسكم فان قيل انها زائدة فالكلام في  
الحديث كالكلام في الاية وان قيل انها تبعية او لاصاق فيكون المعنى مسح



بعض ناصيته والبعض يصرف ياد في يطلق عليه الاسم فلا تمسكه للحنفية  
ولا للحنابلة اما الحنفية فظاهر واما الحنابلة فانهم يوجبون مسح المكشوف من  
الراس والتكبل على العمامة فنقول بجمل ان تكون الناصية كلها مكشوفة ومسح  
على بعضها فلم يستوعب مسح المكشوف والعمامة لا تكون بدلا لعمامة تحتها فقد بقي  
جزء من الراس لم يمسح ويجعل ان يكون الجزء المسح منه الناصية هو المكشوف  
فقط وباقها تحت العمامة فمسح العمامة عما تحتها وجنبت فنقول ننقل الكلام الى  
مسح العمامة فنقول معنى قوله مسح على العمامة اقرب يد عليها فان المسح هو مسح  
اليد فيجتمعا انه احريد على بعضها ولم يستوعبها ويد له رواية النسائي  
في طريق ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي قال سمعت المغيرة بن سفيان قال كنا مع رسول  
صلى الله عليه وسلم في سفر فبرزنا لخدمته فمجدنا فوضا مسح ناصيته وجانبتي  
عمامته ومسح على خفيه فلهذا ظاهر في انه لم يستوعب مسحها واما مسح بجانبها  
وروي ابوداود في حديثه في معقل عن انس مابدا على الاختراء بمسح الناصية فقط  
ولفظه راتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضا وعلية عمامة فطره فادخل يدك  
من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة اورده الحافظ ابن حجي  
في تخرجه الغريز لكن قال في سنده تطرأ انه يجمل ان يكون خطوطه اطراف  
الراس بارزة من تحت العمامة وهذا كبر غالب في العمامة ولم يقل انه صلى الله عليه  
وسلم مسح على جميع اطراف الراس البارزة من تحت العمامة ولم يصرح انه  
استوعب مسح جميع الناصية او جميع العمامة ومن المعتبر ان وفابح الاحوال  
اذا نظر اليها الاحتمال كساها ثوب الاحمال وسقط لها الاستدلال ولا خلاف

لا يتطرق اليها بالاستنباط لك هب لنا في فان اقل ما يطلق عليه الاسم مسح  
قطعا على اي احتمال كان وهذا الهام من الرحمن لهمة في سابع عشر رمضان في  
السنعان وعلية الكلام **فابك** قال الحافظ ابن حجر حديثا مسح ناصيته  
وعلى العمامة لم يخرججه البخاري قال وهو المندري فيه فغراه الى المنفق  
وتبع في ذلك ابن الجوزي وقد تعقبه بن عبد الله دي وصرح عبد الحق في الجمع بين  
الصحيحين بانه في امراد مسلم انتهى **وارجلكم** نضبه نافع وابن عامر ويعقوب و  
الكسائي وحسنه رواية عاصم على انه مفعول اعنوا عطفا على وجوهكم فالف  
واعنوا رجليكم **الي الكعبين** والكلام في الي هنا كما مر في قوله الي المرافق وجمع  
المرافق وتثنيه الكعبين لان كل يد مرافقا واحدا فرأى المطابقة بينهما  
ولما كان لكل رجل كعبين وهما العظامان التائيتان في مفصل الساق في القدم  
ويجب ادخالهما في الفصل ثنائيا هاردا على ما يقول ان الكعب هو العظم الثاني  
في ظهر القدم عند معقل الشراة ويدك الاول خبر النعمان بن بشير اقبل علينا  
النبى صلى الله عليه وسلم بوجهه وقال اقبوا صنفوكم فلقد رايت الرجل يلزم  
كعبه بكعب صاحبه وينكبه بنكبه وما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال  
الصقوا الكعاب الكعاب فان الاصل اق لا يأتى في العظم الثاني عند معقل  
الشراة على ظهر القدم وقد انكر ابو عبيد وهو امام في اللغة هذا القول وخطا  
من قال بذلك واثبت القول الاول وقرأ ابو جعفر وابن كثير وابو عمرو وحسن خلف  
وسبعة من روايته عاصم بالجر فتمسك بظاهر عطفه على راسكم جمع في النخاع  
والنابعين فجعلوها مسحوبين وهو مذهب الشيعة الامامية وقرأ الحسن



وارجلكم بالرفع على انه مبتدأ خبره محذوف أي مغمسولة او ممسوحة الى  
 الكعبين ويؤيد الاول السنة الثانية و عمل جمهور الصحابة وهو قول اكثر الامة و  
 التحديد بالكعبين اذا مسح لم يجد كما في مسح الرأس والخفين اما السنة فتوعان  
 فعلية وقولته اما الفعلية فقد روي الامام احمد عن عامر بن شقيق بن كثة قال  
 راتب عثمان رضي الله عنه توضا فخرج على يديه ثلاثا فغسلها ثم تمضمض واستنشق  
 ثم غسل وجهه ثلاثا واخلل لحيته ثلاثا ثم غسل يديه الي المرفقين ثلاثا ثم مسح  
 براسه ثم غسل رجله الي الكعبين ثلاثا ثم قال راتب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فعل النبي راتبوني فعلت رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه في حديث  
 عبد الرزاق وحسنه البخاري وروي احمد والبخاري في طريقه عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما انه توضا فغسل وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ  
 غرفة فجعل بها هكذا يعني اضافها الي يد الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة  
 من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح راسه  
 ثم اخذ غرفة من ماء ثم رشح على رجليه اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل  
 بها رجليه اليسرى ثم قال هكذا راتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني توضحا  
 وفي الصحيحين ان رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وكان في اصحاب النبي صلى الله  
 عليه وسلم هل يستطيع ان تربي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا  
 قال نعم فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل وجهه مرتين ثم غسل يديه مرتين  
 ثم مسح راسه بيديه فأقبل لهما وادبر يد بغير راسه ثم ذهب لهما الى قفاه  
 ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجله وروي عبد جبر عن علي

رضي الله عنه في صفته وصلى النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وروي ابو داود عن معاوية  
 ابن قرة والمقدام بن معدى كرب مثله وروي بن السكن في صحيحه في حديث انس قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فغسل وجهه ويديه من ورجليه مرة وقال  
 هذا وضوء لا يقبل الله غيره ثم مكث ساعة ودعا بوضوء فغسل وجهه ويديه مرتين  
 مرتين ثم قال هذا وضوء من بضا عفا الله له الاجر ثم مكث ساعة ودعا بوضوء  
 فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم قال هذا وضوء بينكم ووضوء النبيين قبله وفي  
 روايته للدارقطني نحو هذا السياق ورواه ابن ابي حاتم عن عائشة رضي الله عنها  
 ولقطة في صفته الوضوء من من هذا الذي فرض عليكم وروي عن ابي هريرة **تتبع**  
 سياق بن السكن يدل على ان المرات الثلاث للوضوء كان في مجلس واحد قال الحافظ  
 ابن حجر وقد حكى فيه القاضي حسين خلافا عن اصحاب ورجح الرواية في انه كان  
 في مجلس قال النووي لظاهر ان الخلاف لم ينشأ عن رواية بل قالوه بلاجهتها ووظاها  
 روايته بن ماجه وغيره انه كان في مجلس قال وهذا كالمعتين لان التعليم لا يكاد  
 يحصل الا في مجلس وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم توضا فغسل قدميه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وعند الشافعي  
 وابي داود وابن ماجه عن عبد خيس قال لا يتينا على ابي طالب رضي الله عنه وقد صلى  
 فدعا بظهره فقلنا ما يضيغ وقد صلى ما يريد الا لعلنا فاق يا داود فيه ماء وطست  
 فأفرغ من الماء على يديه فغسلها ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثلاثا في الكف الذي بدأ  
 به الماء ثم غسل وجهه ثلاثا وغسل يده اليمنى ثلاثا ويده الشمال ثلاثا ومسح براسه  
 من واحدة ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا ثم قال في سطران يعلم وضوء



رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهره في رواية له عن علي كرم الله وجهه انه اتى  
بكرسي فقع عليه ثم دعا بتورفيه ماء فكفاه عليه ثلاثا ثم مضمض واستنشق  
بكرسي واحد ثلاث مرات وغسل وجهه ثلاثا وغسل ذراعيه واخذ في الماء فمسح  
براسه وأشار بغيره من مناصبه الى مؤخر راسه ثم قال لا ادري ام لا وغسل  
رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال من سئ ان ينظر الى ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فهذا ظهوره وفي روايته عن عبد جبر قال شهدت عليا رضي الله عنه دعا بكرسي فقع  
عليه ثم دعا بماء في تور فضله بيده ثلاثا ثم مضمض واستنشق بكرسي واحد ثلاثا  
غسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم غمس يده في الماء فمسح براسه ثم غسل رجليه  
ثلاثا ثم قال من سئ ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا وضوءه  
وفي اخرى له عن محمد بن علي الباقر قال اخبرني ابي علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم  
قال دعا في ابي علي كرم الله وجهه بوضوء ففرغ منه اليه فبدا فغسل كفيه ثلاث مرات  
قبل ان يدخلهما في الماء وضوء ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاث  
مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاثا ثم اليسرى كذلك ثم مسح براسه مسحة  
واحدة ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلاثا ثم اليسرى كذلك ثم قام قائما فقال  
يا ولي فدا ولته الامانة الذي فيه وضوء فترجى فضل وضوءه قائما فجئت  
فلما رايت قال لا تعجب فاني رايت ابا كالا النبي صلى الله عليه وسلم يصنع مثل ما رايتني  
صنع يقول بوضوء هذا ويترجى فضل وضوءه قائما وفي روايته عنه عن ابي حنيفة  
قال رايت عليا رضي الله عنه ترضا فضل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا  
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل

لعل  
اراد لنا صيته

ظ  
هكذا

قدمه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل ظهوره فترجى وهو قائم ثم قال احببت ان انكم  
كيف ظهور النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ بن حجر في تخرج الفريز واما حديث  
علي رضي الله عنه في صفته الوضوء فله عنه طرق احدثا عن ابي حنيفة بالحاء المهملة  
والياء المشددة تحت المنقطة قال رايت عليا رضي الله عنه ترضا فضل كفيه حتى انقاهما  
ثم مضمض ثلاثا واستنشق وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح براسه  
من ثم غسل قدميه الى الكعبين رواه الترمذي وهذا لفظه وابوداود مختصا والبخاري  
فانهم عن زر بن جبين عنه رواه ابوداود قال انما عن عبد جبر عنه وفي آخره ثم  
غسل رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا رواه ابوداود والنسائي وابن ماجه  
والبخاري وقال في آخره فضل قدميه بيد اليسرى رابعها عن عبد الرحمن بن ابي لمي  
عند رواه ابوداود وسند صحيح خامسها عن ابي عيسى عن رواه ابوداود وطولها  
والبخاري سادسها عن الزناد بن سبرة عنه رواه بن جبان وفي آخره فترجى فضله  
وهو قائم واصله في البخاري مختصا انتهى قلت وسابع عن محمد بن علي بن الحسين  
ابن علي عن ابيه عن جبر الحبيب عنه رواه النسائي وندم قال واما حديث عثمان  
في صفته الوضوء فمتفق عليه وله الفاظ وطرق عندهما انتهى وروي الشيخان  
في صحيحهما والنسائي عن حمران بن ابان قال رايت عثمان بن عفان رضي الله عنه  
فا فرغ على يديه ثلاثا ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يده اليمنى  
الى المرفق ثلاثا ثم غسل اليسرى كذلك ثم مسح براسه ثم غسل يده اليمنى ثلاثا  
ثم اليسرى كذلك ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ترضا وضوءه ثم قال  
من ترضا حق وضوءي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفله ما تقدم من



ذنبه وروي لنا في ابن ماجه وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة وصححه الحاكم والبيهقي  
 وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرف  
 غرفته فمضمض واستنشق ثم غرغ غرفته فغسل وجهه ثم غرغ غرفته فغسل يده  
 اليمنى ثم غرغ غرفته اخرى فغسل يده اليسرى ثم مسح برأسه واذنيه باطنهما  
 بالسباخين وظاهرهما بالهايمه ثم غرغ غرفته فغسل رجله اليمنى ثم غرغ غرفته  
 فغسل رجله اليسرى ثم قال هكذا رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يغني نوضا  
 وروي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم في سفره فاني سمعت قال صلى  
 عليه من الماء فغسلها مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة وغسل رجله يمينه كلها  
 واما السنه القويته روي مسلم في صحيحه من طريق ابى الزبير عن جابر عن عمر  
 ابى الخطاب ان رجلا نوضا وترك موضع طفره قدومه فابصر النبي صلى الله عليه  
 وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وروي البيهقي عن انس رضي الله عنه ان رجلا  
 جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فنوضا وترك على قدميه مثل موضع الظفر فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فاحسن وضوءك رواه ابو داود عن هرون  
 ابن معروف وابن ماجه عن حملة بن يحيى كلاهما عن وهب قال الحافظ بن كيسان  
 وهذا اسناد جيد رجاله كلهم ثقات زاد الحافظ بن يحيى فقال رواه احمد وابن خزيمة  
 والدارقطني وقال تفرد به جابر بن حازم عن قتادة وهو ثقة ورواه ابو داود  
 من طريق خالد بن معدان عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي  
 من سئل وكذا قال بن لفظان وفيه جسد فقال لا ثم قلت لا هذا اسناد  
 جيد قال نعم قال قلت له اذا قال رجل في التابيعين حدثني رجل من اصحاب النبي

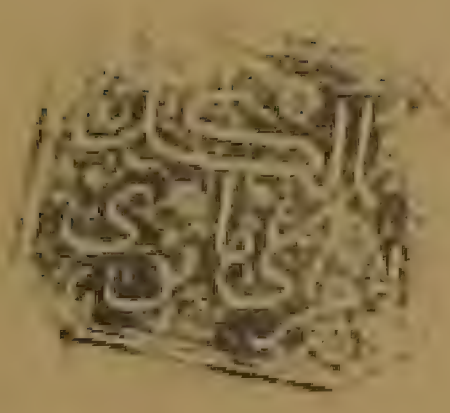
صلى الله عليه وسلم ولم يسمه فالحديث صحيح قال نعم واعلم المنذري بان فيه بقیة  
 عن جابر وهو مدلس لكن في المسند والمستدرک تصح بقیة بالحديث قال واجمل  
 النووي القول ٢ هذا فقال ٢ شرح المذهب هو حديث ضعيف الاسناد قال وفي  
 هذا المطلاق نظر لهذه الطرق وروي احمد عن بعض رواج النبي صلى الله عليه وسلم  
 راي رجلا يصلي وفي ظهره قدومه لمعه فربا درهم لم يصبه الماء فامر رسول  
 صلى الله عليه وسلم ان يعيد الوضوء ورواه ابو داود وحديث بقیة وزاد والصلوات  
 قال ابن كثير وهذا اسناد جيد قوي صحيح وروي احمد عن عمر بن عبد الله قال قلت يا  
 بنی الله اخبرني عن الوضوء قال ما شئت من احد يتقرب وضوءه ثم بمضمض ويستنشق  
 وينثر الا جرت خطاه من فمه وجنا سبمه مع الماء حين ينثر ثم يغسل وجهه  
 كما امر الله الا جرت خطاياه وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم يغسل يديه الى  
 المرفقين الا جرت خطاياه يديه من اطراف انامله ثم مسح برأسه الا جرت خطاياه  
 رأسه من اطراف رأسه ثم يغسل قدميه الا جرت خطاياه قدميه من اطراف أصابعه  
 مع الماء ثم يقوم فيحمد الله ويشي عليه بما لذي له اهل ثم يركع ركعتين الا خرج  
 من ذنوبه كبوم ولدته امه قال ابو امامة يا عمر وانظروا تقول سمعنا هذا  
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى هذا الرجل كله في مقامه فقال عمر يا  
 ابا امامة لقد كبرت سني ورف عظمي واقرب اجلي وما لي جاحية ان اكتب على الله  
 وعلى رسوله لو لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من او من بين اولادنا  
 لقد سمعته سبع مرات واكثر فذكر قال الحافظ بن كيسان وهذا اسناد صحيح وهو  
 في صحيح مسلم في وجه وفيه ثم يغسل قدميه كما امر الله قال قد دل على ان القراء يأمرون



بالفعل وهكذا روي ابو اسحق السبيعي عن الحرث بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال  
 اغسلوا القديين كما امرتم قلت ويؤيد ما قاله ما في حديث المنى صلواته عند احتكا  
 السنن حديث فاعنه بن رافع اذا اردت ان تصلي فتوضا كما امر الله وفي رواية  
 لا يرد اود والدارقطني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغم صلواتي احد حتى  
 يسبح الوضوء كما امر الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ويغسل  
 رجله الى الكعبين فانه تفي تمام الصلوة بدون اسباغ الوضوء كما امر الله ثم بين ما امر الله  
 بغسل الرجلين الى الكعبين **تيسر** قال الراقي في الكعبين روي انه صلى الله عليه وسلم  
 قال لا يغسل الله صلواتي افرى حتى يضيع الظهور وما صنعته فيغسل وجهه ثم يديه ثم  
 يمسح برأسه ثم يغسل رجله وهذا ان ثبت بهذا اللفظ كان نصا في وجوب الترتيب  
 لكن قال الحافظ بن حجر في تحريجه لم احده بهذا اللفظ قال وقد سبق الراقي الى ذكر هكذا  
 ابن السمعاني في الاصطلاح وقال النووي انه ضعيف عن معروف وقال الدارمي  
 في جميع الجوامع ليس معروف ولا يصح قال وعلى هذا فالسياق ثم لا اصل له وقد  
 ذكره بن حزم في المحلى بلفظ ثم يغسل وجهه وتغيبه ابن مفلح بانه لا وجوب له  
 في الروايات انتهى ايرواها الروايات بالواو كما سبق بعضها والله اعلم قد روي  
 مسلم في طريق ماكد عن ابي هريرة مرفوعا اذ توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه  
 خرجت كل خطيئته بنحو حديث عمرو بن عيسى وفيه فاذا غسل رجله خرجت كل  
 خطيئته مشهرا رجلاه مع الماء او مع آخر فظلماء حتى يخرج بقيتها الذنوب وروى  
 ابن جرير عن كعب بن من مرفوعا ما نه رجل توضا بنحو وفي آخره فاذا غسل رجله  
 خرجت خطاياه في رجله وفي رواية احمد عنه مثله غير انه لم يذكر مسح الرأس

الاصح في هذا ما رواه ابن جرير في صحيحه عن ابي هريرة مرفوعا اذ توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرجت كل خطيئته بنحو حديث عمرو بن عيسى وفيه فاذا غسل رجله خرجت كل خطيئته مشهرا رجلاه مع الماء او مع آخر فظلماء حتى يخرج بقيتها الذنوب وروى ابن جرير عن كعب بن من مرفوعا ما نه رجل توضا بنحو وفي آخره فاذا غسل رجله خرجت خطاياه في رجله وفي رواية احمد عنه مثله غير انه لم يذكر مسح الرأس

قال بن كيش وهذا اسناد صحيح وقد مر حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فغسل قدميه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله  
 الصلوة الا به وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال تخلف عن رسول  
 صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرها فادركنا وقد ارهقنا الصلوة صلتها الفصل  
 ونحن نتوضا فجعلنا نمنع على ارجلنا فنادى على صوته اسبغوا الوضوء وبل لا  
 من النار كذا هو في الصحيحين عن ابي هريرة وفي صحيح مسلم عن عائشة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال اسبغوا الوضوء وبل لا عقاب من النار وروى الحاكم  
 والبيهقي في طريق الترمذي بن سعد عن عبد الله بن الحرث بن جبر انه سمع رسول الله صلى  
 عليه وسلم يقول وبل لا عقاب من النار ويطون الاقدام من النار قال بن كيش وهذا  
 اسناد صحيح وروي احمد عن جابر بن عبد الله سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول وبل للعراقيب من النار وفي روايته له عنه قال راي النبي صلى الله عليه وسلم  
 في رجل رجل مثل الدرهم لم يغسله فقال وبل للعراقيب من النار ورواه ابن  
 ماجه بنحوه وكذا رواه بن جرير عنه مثله وفي روايته له ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم راي قوما يتوضون لم يصب اعقابهم الماء فقال وبل للعراقيب من النار  
 ورواه ايضا عن ابي مامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبل  
 لا عقاب من النار وبل لا عقاب من النار قال فما بقي في المسجد يرف ولا وضيع الا  
 نظرت اليه يقلب عرقوبه فينظر اليهما قلت وعلم في هذه الرواية ان هذا  
 القول تكرره صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة فانها دللت على ان هذا كان في  
 المسجد وحديث عبد الله بن عمرو والسابق صح بانه كان في سفره وروايته لاجل





عن جابر قال راي في رجل رجل وفي رواية لابن جبر عن ابي مامنه او عن اخي ابي مامنه  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصر قوماً يصلون وفي عقب احداهم او كعب احداهم  
مثل الدبهم او موضع الظفر لم يصبه الماء فقال ويل للاعقاب غدا النار قال فجعل  
الرجل اذا راي في عقبه شيئاً لم يصبه الماء اعاد وضوءه ووجه الدلالة في هذه  
الاحاديث ظاهراً انه لو كان فرض الرجلين المسح او يكون خبيراً بين الفسل والمسح  
لما تولى ترك الفسل بالنار وما امر به بقي في رجله لمعه باعادة الوضوء كما مر  
في روايته احمد بن حنبل واعاد الصلوة كما مر في روايته احمد بن حنبل وكان الرجل  
منهم اذا راي في عقبه شيئاً لم يصبه الماء اعاد الوضوء كما في هذه الرواية  
الاخرى وقد روي ابن جابر عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم يعني بالنصب يقول  
رجعت الى الفسل وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سمع قارئاً قرأ وارجلكم يخفف  
اللام فهناك واحد ان يقرأ بالنصب واما على الصلاة فلا من جمهورهم او عا  
على غسل الرجلين فغن عطا الله ما عت ان احداً من اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم مسح على القدمين وقد روي عن طائفة منهم ومن بعدهم ما يوههم  
القول بالمسح روي بن جبر عن ابن عباس رضي الله عنه انه قيل له يا ابا حمزة ان  
الحجاج خطبنا بالامان فذكر الطهور فقال وانه ليس بشئ فابن ادم اقر  
في حديثه من قدميه فاعسلوا بطولهما وظهورهما وعراقيهما فقال ابن ابي عمير  
وكذا الحجاج قال الله واسحوا برؤسكم وارجلكم قال وكان ابن ابي عمير قد  
يلهما قال ابن كثير اسناد صحيح اليه وروي عنه ايضا قال تراءى القرآن بالمسح  
والسند بالفسل قال ابن كثير وهذا ايضا اسناد صحيح وروي بن جبر عن

ابن عباس رضي الله عنهما قال الوضوء غسلتان ومسحتان وكذا روي سعيد بن ابي  
عمر بن قنادة وروي ابن ابي حاتم عن ابن عباس واسحوا برؤسكم وارجلكم الي  
الكعبين قال وهو المسح وروي ابن ماجة عنه قال اي الفسل الفسل ولا جد في  
كتاب الله الا المسح ثم قال وروي عن ابن عمر وعقبة وابي جعفر محمد بن علي والحسن  
في حديث الروايات عنهم وروي بن جبر عن ابن عباس يعقوب ثنا ابن عليه حديثاً اي  
قال رايته عكرمة مسح على رجله قال وكان يقول وروي عن الشعبي قال نزل  
جبريل بالمسح ثم قال السبعي الا ترى ان اليتيم ان يمسح ما كان غسله ويكتفي بما كان  
مسحاً وفي روايته له عنه قبل لعامة يعني السبعي ان انا شأ يقولون ان جبريل  
نزل بفعل الرجلين فقال نزل جبريل بالمسح والجواب عن حديث ابن عباس  
ان المسح الفسل الخفيف وان الحجاج لما بالغ في خطبته وامرههم بالاسراف  
في غسل الرجلين كذب به السنن واسنار الى انه نحا انما عبر بالمسح يعني في قرأه الى  
اشارة الى تخفيف غسلهما لانهما القهه من الغسالة نظمة للاسراف في الصب  
عليهما والدليل على ذلك آخر الحديث وكان اني اذا مسح قدميه بلهما فان لم يمسح  
القدمين لا يحصل الا بالفسل وكون المسح بمعنى الفسل الخفيف للثبوت السابقة  
هو احداً للثابتات لقراءة الخفف وعليه شئ صاحب الكشاف وفيه تبعه كما ياتي  
وعن حديث ابن عباس ان هذه الروايات عنه معارضة بالروايات الصحيحة  
عنه في ذكر وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه غسل قدميه الي الكعبين  
وقال هكذا راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بوضوء وانه قرأ وارجلكم  
بالنصب وقال رجعت الى الفسل فيجب الترجيح في حج نكاح الصحة وكثر



السواهد وموافقة الجمهور وبان تكلف لبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخلا  
هذه الروايات فالحق باعتبار فهمه في الآية وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مقدم وما انفار عن التابعين فانها راي في عدم باعتبار فهمهم من القرآن وعند  
التابعي بل ومذهب الصحابي ليس بحجة فكيف تعارض ما رواه الخلفاء الراشدون  
واكابر الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ما يدل على المسح فقد روي اليه عن التراب بن سبرة بحدوث عن علي رضي الله عنه  
انه صلى الله عليه وسلم الظاهر ثم تعد في حوايج الناس في رغبته اكونه حتى حضرت  
صلوات العصر ثم اني يكون في ماء فاخذ منه حفتة واحدة فمسح بها وجهه ويديه  
وراسه ورجليه ثم قام فشرب فضلته وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون المسح  
قائما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت وقال هذا وضوء لم يحدث  
ورواه البخاري في الصحيح عن آدم ببعض معناه قلت لا دلالة في ذلك لما قلتم  
اما اول فلان المراد بالمسح الغسل الخفيف بقرنية قوله فمسح بها وجهه ويديه وقد  
اتفقنا على ان واجبهما الغسل دون المسح والجماع على ذلك وما ثابنا فان قوله  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت المراد به شرب الماء قائما بقرنية  
قوله ان ناسا يكرهون الشرب قائما واما ثانيا فلا نه خص في آخر الحديث هذه  
الصفة بوصف المتطهر حيث قال هذا وضوء لم يحدث والفرق ان الحديث  
يحتاج لرفع حدثه الى قول وكثرة في الماء الى ارفع بخلاف المنظر فيكفيه اني  
بل ومنه يتضح المراد من حديث عبد خير عن علي رضي الله عنه ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم شرب الماء على قدميه وهما في النعلين وقد كما انما اراد غسلا

خبر

خفيفا وهما في النعلين وفيه رد على المنعطين والمنطعين من المتوسمين بالعلم  
والورع فان قيل قد روي عن جري عن حذيفة قال اني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سباطة فيا قائما ثم دعا بماء فتوضا مسح على نعليه وهو حديث صحيح وهذا  
وصف الحديث كما تبي فالوجه الثالث في الجواب لاتي في هذا قلت لا دلالة فيه  
لمدعاه بل هو دليل لنا عليكم لانه قال مسح على نعليه ولم يقل على رجله وانتم لا تقولون  
بالمسح على النعل فيكون المراد بالنعل الخف ونحن نقول بالمسح على الخف وقد قلنا ان  
جري في الجواب عن ان الثقات الحفاظ روه بلفظ فتوضا مسح على خفيه  
او يقال انه كان لاسبا للخفين تحت النعلين فمسح عليهما وبه يجمع الروايات او يقال  
المراد بالمسح الغسل الخفيف ولا مانع من غسل الرجلين في النعلين وروي احمد عن  
ابن ابي ابيس قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فمسح على نعليه ثم قام  
الى الصلوة وروي ابو داود عن اوس بلفظ اني ساطة قوم فتوضا مسح على نعليه  
وقدميه وهذا محمول على ان المراد بالمسح الغسل الخفيف كما مرواه فعل ذلك وهو  
غير محدث اذ ليس فيه انه بال كما في حديث حذيفة السابق اذ غير جائز ان يكون سنن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من عارضة متناوية فالحق كما في القرآن والقرآن  
بصدق بعضه بعضا فكذلك هي وقد صح بالنقل المستفيض انه صلى الله عليه  
وسلم امر بالغسل وباعادة الوضوء بل والصلوة عند ترك لمعة في الرجل وان الله لا  
يقبل الوضوء الا بغسل الرجلين وانه الوضوء الذي امرنا به وتوعدت العقاب بالانابة  
على عدم غسلهما كما في جميع ذلك وهو الذي يدل عليه نص اهل حكم وهو الموافق  
للعربية والتحديد بالغة فان المسح لم يجد في القرآن بغاية كافي واسموا بركم



فاسموا بوجوهكم وايدكم مسح بياضتيه وعلى عما منه مسح على الخفين الى غير ذلك  
 على ان الحافظين كثير قال ان هذه الآثار الدالة على المسح آثار غريبة جدا انتهى فكيف  
 يقام عريلا آثار صحيح الخبر فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب تأويل قراءة الخفق  
 وقد ختلتم في تأويلها على وجوه احدها ان وارجلكم عطف على راوسكم ولكن  
 المسح مجاز عن غسل الخفيف بعلامة تقبل الماء قال في الكشاف فان قلت فما  
 نضع بقراءة الجر دخولها في حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء المفصلة  
 بصب الماء فكانت مظنة لاسراف المذموم انتهى عنه فعطف على المسوح  
 لا تسح ولكنه ليشبهه على وجوب الاقتضار في صب الماء وقيل الى الكعبين فجاء بالغاية  
 اماطة لظن ظان يحبسها بمسوحة لان المسح لم تضربه غاية في الشريعة انتهى  
 وعلى هذا فيكون المسح مجازا عن غسل الخفيف فيكون استعانة شيعته ووجه  
 الشبه قلة استعمال الماء فيها قال التنفازاني فان قيل العطف على المسح لا  
 للمسح بكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث اراد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة  
 وبالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قلت لا  
 كلام في قوة الاسكال ولا محيص سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف  
 مراد به المعنى المجازي فيكون الارجل معطوفة على الارس في الظاهر وفي عطف  
 الجملة في التحقيق اي واسموا بارجلكم يعني اغسلوها غسلا شبيها بالمسح لكن لا  
 يخفى ان هذا يفضي الى ضم الجار وهو ضعيف انتهى والنا في انه عطف على راسكم  
 لفظا بتقدير فعل نيا سبه على معنى واغسلوا لان قوله الى الكعبين قد دل على  
 الغسل لان التحديد يفيد الغسل كما في قوله الى المرافق ولو اراد المسح لم يجز

الى التجديد كما في قوله واسموا باروسكم وتنسيق الغسل على المسح في قيل قول  
 الشاعر يا ليت بعلك قد غدا متقلدا سينفاور محاي وحاملا ومحا واختاره صاحب  
 الانتصاف وكذا ابن الحاجب في الامالي ورد الاول وقال هذا السلوب يعني عطف  
 ارجلكم على براوسكم مع ارادة كونه مفعولا في باب الاستغناء باجاء الفعلين على آخر  
 واخر بادا اجمع فعلا منقارا بان وكل واحد من عطف المحذوف على المذكور  
 على حسب ما يقتضيه لفظه حتى كانه شريكه في اصل الفعل لقوله عطفها متبنا وماء  
 بارد اقال الطيبي وهذا الوجه والعطف على الجوار منقارا بان في المعنى ان صب  
 الماء اذا استل عن فائدة اضماء قوله حاملا ولا كفاء بقوله متقلدا دون العكس  
 لا بد ان يزيد على فائدة الامجان بان يقول ان الريح صار في عدم الكلفة في جملة  
 كالسيف لا سيما اذا ورد مثل هذا التركيب في كلام الحكم سجانه انتهى وهذا الوجه  
 في عطف المفرد على المفرد لفظا وعطف الجملة على الجملة معنى ولا يرد عليه ما اورده  
 التنفازاني على الوجه الاول من لزوم تقدير الجار ثم قال الطيبي وهذا سرادق منه  
 وذكر انه تعالما بين حد الايدي راعى لطائفة بين الايدي والمرافق بالجمع وحين  
 بين حد الارجل وضع التثنية موضع الجمع وانت قد عرفت ان اللفظ انما يدل  
 عن مقتضى الظاهر الى خلافه لكنه وهي هنا انه تعالما قرن الارجل مع الارس  
 المسوح اهتم بشانه واخرجه هذا المخرج لئلا يتوهم شوبهم ان حكم حكم  
 المسوح بخلاف المرفقين كانه قيل بانه محمل غسلوا ايديكم الى المرافق وبعد  
 كل واحد منكم الى غسل ما يشمل الكعبين في الرجل الواحدة انتهى قال التنفازاني  
 وقد يقال ان العطف على المسوح في قيل عطفها متبنا وماء بارد او هو مقتضى



اليدفع اشكال الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان في عطف المفرد والى بيان كيفية  
تعلق العطف بالمجوز ان كان في عطف الجملة على معنى واعلموا ان رجلكم انتهى  
قلت قد مر قريبا انه في عطف المفرد لفظا والمجاز معنى فلا يلزم الجمع  
بين الحقيقة والمجاز لان المسح ليس المراد به العطف بالنسبة الى المعطوف بل العطف  
مقدروا بيان كيفية تعلقه بالمجوز هو ما مر عن ابن الحاجب ان العرب اذا جمعت  
فعلان متقاربان وكل متعلق عطفت المحذوف على المذكور على حسب مقتضى  
لفظه حتى كأنه شريك في اصل الفعل انتهى فظهر ان هذا الوجه الثاني في اشكال  
وانه في غاية الاشكال الوجه الثالث انه جر على الجوارك في عذاب يوم يحيط وحور  
بالجر في قراءة حمزة والكسائي وحسب حزن وهو في المعنى منصوب معطوف  
على المنقول والنتيجة على الاقتصاد يستفاد في صورة العطف وعليه اقتصر  
البيضاوي وقال ابو حيان المعروف في النسخ اختصاص الجر على الجوارك بالنعت والتاكيد  
وانه في العطف ضعيف وقال ابن الحاجب ان عطف الجوارك ليس بجيد لا لم يأت في  
الكلام الفصح وانما هو شاذ في كلام من لا يبيده له في العرب انتهى وقال ابن هشام  
في المعنى في القاعدين الثاني من الكتاب الثامن ان الشيء قد يعطى حكم الشيء اذا  
جاوزه كقول بعضهم هذا حبي صلب حزن الجوارك الرفع وقال كبري اناس  
في جدار منسك وقيل به في حور عيني فمن جزمها فان العطف على ولدان محذوف  
لا على اكواب واباريقا ليس المعنى ان الولدان يطوفون عليهم بالجور وقيل  
العطف على جنات وكأنه قيل المقربون في جنات وفاكهة ولحم طير وحور  
وقيل على اكوابا عتبا والمعنى ان معنى يطوف عليهم ولدان محذوفون باكواب

يعنون باكواب وقيل في ارجلكم بالتحفص انه عطف على ايديكم لا على رؤوسكم اذا جاز  
مفسو لا ممسوخة ولكنه حفظ لمجاورة رؤوسكم والذي عليه المحققون ان خفض  
الجوارك يكون في النعت قبلها كما مثلنا وفي التوكيد نادرا كقوله باصاح بلغ ذوب  
الزوجات كلم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب وقال الفراء استدنيه ابو الجراح  
يعنى بخفض كلم فقلت له هلا قلت كلم بغنى بالنصب فقال هو جزم الذي قلته انا فخر  
استدنيه اياه فاستدنيه بالخفض قال ولا يكون الجوارك في النسق لان العاطف  
يخرج من الجوارك انتهى قال النمن في حاشيته المعنى ما نضه في شرح ابن مالك لكتاب  
المسمى بالعمد في النسخ تنفرد الواو بجواز العطف على الجوارك في الجملة كقوله تقاو  
اسحوا برؤوسكم وارجلكم في قراءة بن كبري وابي عمرو حمزة وابي بكر وقوله تقاو برسل  
عليكما سواظ من نار ونحاس في قراءة بن كبري وابي عمرو انتهى وقال السبوطي في حاشيته  
البيضاوي قال ابو البقاء في اعراب القرآن وحور عين في قراءة من جره معطوف على  
قوله باكواب واباريق والمعنى مختلف اذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان محذوفون  
بحور عيني والجواب مشهور عندهم في الاعراب والصفات وقبل الحروف والثاني  
من الاعراب ما ذكره وفي الصفات قوله في يوم عاصف وانما العاصف الريح من  
قبل الحروف انه ليا تينا بالعدا والعتابا ومنه الثاني ذهبت بعض اصابعه ومنه  
قامت هذ فلم يحيز وحذف الناء اذا لم يفصل بينهما فان فصلوا اجازوا ولا فرق  
بينهما في المجاورة وعدمها انتهى وهذا هو السبب اعتماد البيضاوي على الجوارك  
ومثل له بقوله تقاو وحور عين تبعا لابي البقاء ولم يلتفت كلام ابن الحاجب ما  
لانه جائز عنده مطلقا في جميع حروف النسق وعليه بدل ظاهر كلام ابي البقاء



هذا أولونه جائز في الواء وحدها في الجر وحده كما عن ابن مالك وأما ما يأتي عن  
عنا لطبي والنقشاني قال لطبي ويمكن أن يجاب عن قول ابن الحارثي أن العطف  
على الجوار ما يكون محذورا إذا وقع اللبس وأما إذا انتهت القرينة على المراد وارتفع  
لها اللبس فلا بأس كما أنه تعالى لما عطف الأرجل على الرأس وأوهم الكلام اشتراكا  
في المسح استدرك ذلك بضرب الغاية في الأرجل ليؤذن أن حكمها حكم المفصلة  
في الإقتصار في صبا الماء انتهى وقال النقشاني لما ورد عليه أن الجر الجوار لم يجز  
مع اللباس وههنا ملبس أحاب يأنه لا يلبس إلا المسح لم يضرب له غاية في الشرع وهذا  
قد ذكر له غاية بقوله إلى الكعبين فدل على أن ليس جره وعطفه على المسح لقصد  
تغلق فعل المسح به لئلا يفيض إلى ما ليس في الشرع وهذا لا يتوقف على أن يكون كل غسل في  
الشرع له غاية كما فهمه البعض ليرد الاعتراض بغسل الوجه بل على أن كل مسح فهو لم  
يضرب له غاية في الشرع والنقض بمسح الخف وهم لأنه لم يذكر له في الكتاب ولا في  
السنة غاية لا يصح موبقها انتهى قول أن كان المراد بالشرع الكتاب فهو كذلك وإن كان  
المراد الكتاب والسنة كما هو ظاهر عبارته فيرد عليه أن مسح اليدين في التيمم ضرب  
له الغاية في السنة كما في روايته الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا التيمم ضربان ضربه  
لوجه وضربه لليدين إلى المرفقين لكن ضعفه والصحيح وقفه على ابن عمر ولو  
حضر المسح بالماء فلا اشكال ثم قال النقشاني وأقرب ما قيل في إيجاب غسل الأرجل  
أن قراءة النص توجب الغسل لأنه لا مجال للعطف على محل الجار والجر ومع ذلك  
فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق التجاوز والجر على الجوار لا تنفك إلا بلبس يضرب  
الغاية أو بتقدير ومسح الأرجل مراد به الغسل الشبيه بالمسح تنبيهها

على وجوب الإقتصار وباللزام المجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القرائتين  
ولو سلم تساويهما وجوز حمل قراءة النص على المسح بالعطف على المحل ثبوتيه أن في  
العطف على المنصوب تحلل الفاصل بالاجتناب بغايته أن يضرب الآية بمنزلة الجمل  
أو تدل على جواز الأمرين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد  
على تركه وكان هذا وفق بما عليه لا كتركه وأو في تنجيس الطهارة المقصود  
بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل في المسح إذا لم يبدؤا بالصلاة فتعين  
الرجوع إليه انتهى كلام النقشاني وهو غاية التحقيق ومن الله العون والى التوفيق  
وإذا سمعت ما سردنا عليك فتقولان قراءة وأرجلكم بالنصب فادت وجوب غسل  
الرجلين إذا كانتا مكشوفتين وأن قراءة الخفض فادت جواز المسح إذا كانتا في  
الخفين فتكون آية المائة باعتبار قراءة الجر مفرقة للمسح على الخف عن ناسخه  
له كما زعم جماعة من السلف ومن بعدهم قال ابن كثير وهذا قول الإمام المطلب  
ابن عم النبي محمد بن عبد الله الشافعي انتهى واستحسنه المحققون من المتأخرين  
والمناخرين قال الحافظ السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية وقال الحافظ شمس  
الدين محمد بن الجزري في كتابه التلخيص في الفرائض والعشر واختلاف القرائات يتوجه  
على اتحاد وجوه مع السلامة من التصادم والشاقض فيها ما يكون ليان حكم  
مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص وغيره وله أخ واخت فخرهم فإن هذه القراءة  
تبين أن المراد بالاختلاف هنا هو الاختلاف في اللام وهو أمر مجمع عليه ومنها ما يكون  
مرحبا بالحكم المختلف فيه كقراءة أو تخبر برقبته مؤمنته في كفارة اليمين فكان فيها  
تدريج اشتراط الإيمان فيها كما ذهب إليه الشافعي ومنها ما يكون للمجمع بين



حكيم مختلفين كقراءة يطهرون ويظفرون بالتحفيف والتشديد يلين في الجمع بينهما  
وهو ان الحائض لا يقرها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها وتطهر بالاعتسال  
ومنها ما يكون لاجل اختلاف حكيم شرعيين كقراءة وارجلهم بالخفض والنصب  
وان الخفض يقتضي فرض المسح والنصب يقتضي فرض الغسل فينبغي ان يفيهما النبي صلى الله  
عليه وسلم فجعل المسح للذي الخف والغسل لغيره وحديث المسح على الخفين رواه  
نصف وثمانون صحابيا منهم العشرة المبشرة كما سذكر بعض ذلك ومن رواه جرير  
ابن عبد الله البجلي وهو ما سلم بعد نزوله المائدة روي احمد عن جرير بن عبد الله  
البجلي قال انا اسلمت بعد ما نزلت المائدة وانا رايته رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يمسح على الخفين بعد ما اسلمت وفي الصحيحين من حديث الاعشى قال ابراهيم  
وكان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة قال الحافظان  
كثير وقد ثبت التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشروع المسح على الخفين  
فولاه منه وفعلوا كما هو مقرر في كتاب الاحكام الكبريات في ربه يرد على من ادعى ان  
انه الوضوء نسخ المسح على الخفين ونسب القول به الى علي رضي الله عنه ولم  
يثبت وانما الثابت عنه خلافه فقد روي مسلم في صحيحه وابوداود والترمذي  
وابن حبان من حديث شرح ابن هاني قال ان النبي عابته رضي الله عنها اسألتها عن  
المسح على الخفين فقالت عليك يا بن ابي طالب فانه اعلم به مني قال فانت عابا  
رضي الله عنه فسالته فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثه ايام  
وليا لهن للمسافر يوما وليلة للقيم وروي ابوداود بسند صحيح عنه كرم الله  
وجهه قال ولو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد

راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاه خفيه وروي الشافعي وابن  
ابن شيبه وابن خزيمة والنسائي وابن الجارود والترمذي في العلل المفردة والدار  
قطني والبيهقي وصححه الخطابي ونقل البيهقي ان الشافعي صححه في سنن  
حرمله عن ابي بكر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر  
ثلاثة ايام وليلتين ولقيم يوما وليلة اذا نظر فلبس خفيه ان يمسح عليهما  
وروي الشافعي واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان و  
الدارقطني والبيهقي قال الترمذي عن البخاري حديث حسن وصححه الترمذي  
والخطابي عن صفوان بن عسان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا  
مسافرين او سفرا ان لا نتزع خفافنا ثلاثة ايام وليلتين الا من خبائه لكن من  
غابط او بول او نوم زاد الدارقطني في آخره اربع ورواه الطبراني بلفظ المسح  
الحكم اذا كان مسافرا على خفيه اذا دخلها طاهرين ثلاثة ايام وليلتين للمسح  
المقيم يوما وليلة وروي البخاري وسلم عن المغيرة ابن شعبه قال سكت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الوضوء فلما انتهيت الى الخفين اهويت لثوبهما فقال دعهما  
فا في دخلتهما طاهرين وروي ابوداود بلفظ دع الخفين فا في دخلتهما لثوبين  
الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما ورواه الرازي في الكلب بلفظ دع الخفين  
فا في دخلتهما وهما طاهرتان من غير زيادة فمسح عليهما قال الحافظان في حمله  
طريق كثيرة عن المغيرة وذكر ابن ابي رافع روي عنه من نحو ابن ابي رافع وذكر  
ابن مند من احوال اربعين ورواه الشافعي بلفظ قلت يا رسول الله ان مسح  
على الخفين قال نعم فا في دخلتهما وهما طاهرتان وروي احمد وابوداود والترمذي



وابن ماجه والدارقطني واليه تقي وابن الجارود عن المغيرة رضي الله عنه انه  
 صلى الله عليه وسلم سمع ابا الخفي واسفله وروى الشافعي في القديم والاملاء  
 عن ابن عمر انه كان يسمع ابا الخفي واسفله وروى الطبراني في الاوسط عن جابر  
 رضي الله عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببجل يتوضا فغسل خفيه فتخسه  
 برجليه وقال ليس هكذا السنة امرنا يا مسيح هكذا وامر بدينه على خفيه وفي  
 لفظه ثم اراد بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق من وفرج بين اصابعه وغراه  
 ابن الجوزي في التحقيق الى روايته بن ماجه قال الحافظ بن حجر هو في بعض النسخ ذلك  
 بعض وقد استدركه المزي على ابن عساکر في الاطراف واسناده ضعيف انتهى وروى  
 ابو داود عن خنيس بن ثابت قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم للمساكين ان يمسح  
 ثلاثه ايام وليا لهن ولو استردن ان اذنا ورواه ابن ماجه بلفظ ولو مضى البائل  
 عن مسئلة لجعلها خمسة ورواه ابن حبان في الفطن جميعا ورواه الترمذي وغيره  
 بدون الزيادة وروى احمد وابوداود وصححه الحاكم عن ثوبان رضي الله عنه قال  
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه فامرهم ان يمسحوا على العصائب يعني العمام  
 والساجن يعني الخفاف وعن عمر موقوف ورواه النسائي مرفوعا قال اذا فوضا  
 احدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصل بينهما ولا يخلعهما ان شاء الا في جنباته  
 اخرجه الدارقطني والحاكم وصححه وروى ابو داود وابن ماجه والدارقطني  
 والحاكم في المستدرک عن ابي بن عماره وكان من صلى الى القبليتين قال قلت يا رسول الله  
 اسح على الخف قال نعم قلت يوما قال نعم قلت ويومين قال نعم قلت ولثلاث ايام  
 قال نعم وعاشت ولهذا الحديث اخذ ما كلفه جعل له حدا لكن للحفاظ

فيه كلام ونقل النووي في شرح المذهب اتفاق الامته على ضعفه ومر حديث  
 جابر بن عبد الله البجلي قال الراقي والاحاديث في باب المسح كثير قال الحافظ  
 ابن حجر هو كما قال قبله والامام احمد فيه اربعون حديثا عن الصحابة مرفوعة وموقوفة  
 وقال ابن ابي حاتم فيه عن واحد واربعتين وقال ابن عبد البر في الاستدراك مروي المسح على  
 الخفين عن ابي بصير رضي الله عنه ولم يخواريعين من الصحابة ونقل ابن المنذر عن الحسن  
 البصري قال حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على  
 الخفين وذكر ابو القاسم ابن منته اجماعه رواه في تذكرته فبلغ ثمانين صحابيا وسرد  
 الترمذي منهم جماعة واليه تقي في سننه جماعة انتهى وقلنا ان من ذهب الى  
 وجوب الغسل والمسح جميعا قال المسح بالكتاب والغسل بالسنة وهو قول الناصر  
 للحق الحسن بن علي بن فضال في نكتة الزيدية وروى ايضا عن القاسم الرسي منهم وقد مر عن  
 السراة قال في الكتاب المسح والسنة بالغسل ومنهم من ذهب الى ان المكف  
 غير بين الغسل والمسح وهو قول الحسن في روايته وقول ابي علي الجبلي في غير المعترلة  
 واختاره طوله العرة شرف الدين في مناقبنا بن يديه وينسب القول بوجوب الامر  
 الى ابن جبر الطبري ايضا لكن قال الحافظ بن كثير في تفسيره في نقل عن ابي جعفر بن جبر  
 انه اوجب غسلهما للاحادِيث واجب مسحهما للآية فلم يحقق مذهبه في ذلك فان  
 كلامه في تفسيره انما يدل على انه اراد انه يجب ذلك في الرجلين من دون سائر  
 الوضوء لانها تليان الارض والطين وغير ذلك فاوجب لكما ليزهبا عليهما  
 ولكنه عبر عن ذلك بالمسح فاعتقد في تأمل كلامه انه اراد وجوب الجمع بين  
 غسل الرجلين ومسحهما فحكاها في حكاها كذا وهذا يستلزم كبر من الفقهاء



وهو معذور فانه لا معنى للجمع بين المسيح والفصل سواء تقدمه او اخر عنه لا بد له فيه  
وانما اراد الرجل ما ذكرته ثم تأملت كلامه ايضا فاذا هو يحاول الجمع بين القريتين يحمل  
قوله وارجلكم خضضا على المسيح وهو الدلك ونصبا على الفصل فاجبها اجدا بالجمع  
بين هذه وهذه انتهى بلفظه وحالفت الشيعة الامامية في الرواية في ذلك مسائل شغوا  
عن الرجلين وارويوا مسجما واكثر المسح على الخفين وارويوا النجاسة بالاربع وانكروا  
ان يكون الكعبان العظيمين اللذين في مفصل القدم والساق وقالوا انهما العظامان البتة  
على ظهر القدمين عند مفصل الشراك لكل رجل عندهم له كعب واحد ووافقهم النبي  
في مسح المسيح على الخفين فقط وهم في ذلك كل ذلك محطون خطأ فاحشا اما  
المسيح على الرجلين فلو انه صلى الله عليه وسلم امر بالفصل ونهى عن تركه بل عن تركه لمعه  
وامر باعادة الوضوء والصلوة ولانه قال في وضوء غسل رجله فيه هذا وضوء يقبل  
الصلوة لاجله وهذا الحصر يقطع عرق مذهبهم ولانه جعل الوضوء المغسول فيه  
الرجلين بيانا لما موربه في الرواية بقوله قضا كما امر الله ثم ذكر غسل الرجلين  
فان قبل قد بين ما امر الله في رواية بقوله فيغسل وجهه وبدييه ويمسح برأسه  
ورجله فدللت هذه الرواية على ان المامور به هو المسيح فلما ورجليه منصوب  
عطفافا على وجهه لا محروور عطفافا على راسه تبين ذلك الرواية المصروفة بذكر غلها  
ولانه صلى الله عليه وسلم اوعد الاغصاب عند عدم غلها بالانوار ولا يتوعد الا على  
ترك واجب او فعل محرم ولانه واظب على الفصل الى ان فارق الدنيا ولم ينقل  
عنه المسيح ومثل هذا القول قوله فيقول بالتحيز فانه اذا لم يقبل الصلوة الا  
بالفصل وكان هو المامور به فعين فلا تخير والقول بوجوب الامرين وان

كان فيه الخروج العمدتين يبين لكن لا معنى لوجب المسح مع الفصل كما مر في ما  
انكار المسح على الخفين فلما مر من الاحاديث ودعوى المسح لا دليل عليه ولذا كلامهم  
في ذلك قال شرف الدين طورا الفترة في بيده روي عن علي قال لما كان في خلافة عمر  
جاء سعد بن ابى وقاص فقال يا امير المؤمنين ما لقيت في عمارة قال وما ذلك قال جئت خيرا  
وانا اريد ان امارف مناديا فنادي بالصلوة ثم دعوت بظهور قنطرة وسحت  
على خفي وتقدمت صلى فاعتزني عمار فلا هو افتدي بي ولا تركني فجعل ينادي في خلفي  
يا سعد اصلو بغير وضوء فقال عمر يا عمار اخرج مما جئت به فقال نعم كان المسح  
قبل المائدة فقال عمر يا ابا الحسن ما تقول قال اقول ان المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم في بيت عائشة والمائدة اترأت في بيتها فارسل عمر الى عائشة فقالت كان  
المسيح قبل المائدة وقل لعمر والله لان تقطع قدماي بعقبهما احب الي من ان اسجد عليهما  
بغنى الخفين قال عمر لا تأخذ بقول امرأة ثم قال انسئ الله امر اسئد المسح من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم الا قام فقام ثمانية عشر رجلا كلهم راي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ولم مسح على خفيه فقال عمر ما ترى يا ابا الحسن فقال سلم قبل المائدة او بعدها  
فسألهم فقالوا لا ننزي فقال علي انسئ الله امر اسئد المسح ان المسح كان قبل المائدة  
فقام اثنان وعشرون فنفروا اليوم وهو لا يقولون لا نترك ما رايناوه وهو لا  
كذلك وعن ابن عباس قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فاسأل  
الذين يزعمون ذلك قبل المائدة ام بعدها ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعدا لمائدة ولا ناسح على ظهر غير بالفداء احب الي من ان اسجد على الخفين  
وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما فلا نسخ الكتاب الخفين وعن ابن عباس رضي الله عنهما







أنا أول من يورد له بالسجود الحديث وفيه فقال بكل كيف تعرفك منك بين الامم فيما  
 بين نوح الي منك قال هم غر محجلون في اثر الوضوء ليس احد كذا كغيرهم وجه الدلالة  
 اذا كان في علامته اخته الغرة والتجمل وانهم يدعون به كذا لزم ان يكون كذا في امته  
 كذا كذا وان في ليس كذا كذا ليس من امته وقد اخبر ان نبيه الامم وهم بهم والتجمل لا  
 يكون الا بفعل الرجلين قال في القاموس التجمل بياض في قوائم الفرس كلها ويكون في  
 الرجلين فقط ولا يكون في ايدين خاصة الامم مع الرجلين ولا في يد واحدة دون الاخرى  
 الامم الرجلين والفرس محجلون ومجمل انتهى وفي الصحاح مرفوعا ان الجليل من المؤمنين يبلغ  
 ماء الوضوء وهذه الاحاديث كانت السلف في العناية والتابعين يبلغون بالماء الي اباطم  
 والى ركبهم والى صفحات اعناقهم ثم انه تعالما بين ان الحديث ممنوع في القيام الي الصلوة حتى  
 يتوضا فان التقدير كما مر اذا قمتم الي الصلوة محضين فيكون المعنى ذلك انتم محدثين وانتم  
 القيام الي الصلوة فتوضوا فانكم ممنوعون في الصلوة مع الحديث وقد علم مما مر في سورة  
 النساء في قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري  
 سبيل حتى تغسلوا ان الجنب ايضا ممنوع منها حتى يرفع الجنابة بالغسل اعاده هنا  
 ليتصل بيان انواع الطهارة وان التيمم بذلك نهيا جميعا فحسن ان يذكر بعدها  
 فقال **وان كنتم** جملة شرطية ماضوية واسم كان الضمير المرفوع وخبرها **جنبنا**  
 هو الذي صانته الجنابة وهي المني قال في الكشاف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر  
 والمؤنن لانه جرى مجرى المصدر الذي هو الاجتناب في القاموس الجنابة المني وقد  
 اجنب وجنب وجنب واجنب وهو جنب يستوي فيه الواحد والجمع او قال  
 جنبات واجناب لاجنبته انتهى **فاطهر** وا جملة جوابية الساتية طلبية امرية

حيث يبلغ

ولذا دخلها الفاء الرابطة اي فاغسلوا كما في آية النساء واصله تطهروا قبل النساء  
 الزائدة في جنس فاء الفعل فاجتمع المثلون فسكت الاولى وادعت في الثانية فتعذر  
 لا تبدأ بالسكون فحذف الهمزة الاصل مكسورة ودخلت الفاء الجزائية فسقطت الهمزة  
 في الراجح وقرئ فاطهروا فاطهروا كرم اي فطهروا والبدانكم فالمعنى بايها الذين امنوا انكم  
 ممنوعون في الصلوة مع احد الحديثين فاذا اردتم القيام اليها ان كنتم محدثين الحديث  
 الاصغر فتوضوا وان كنتم جنبا فاطهروا حتى يجوز ويجعل لكم مياثرها **وان** لم تقدر  
 على استعمال الماء لاحدي الطهارةين ما لم ينع منه كان **كنتم مرضى** جمع مريض كقيل  
 وقيل وجرح وجرح اي كان بكم مرض يخاف معه استعمال الماء زيادة الما وسببا فاشا  
 في عضو ظاهر او بطور او وبلاويان يخاف كلا منهما او عضوا او منفعة عضو  
 كان الماء موجودا حشا وشرا لكنه معذور على استعماله او كان بكم مرض يمنع الوصول  
 اليه فيكون الماء حينئذ مفقودا شرعا وان وجد حشا او كنتم **على سفري** لا يجزئونه  
 فيه فيكون الماء مفقودا حشا ولما ذكر الخبث والجنابة هي الحديث الاكبر وليس لها  
 الاسبابان الراجح والارثا وهما معلومان في لفظه استغنى عن ذكرهما واقتصر  
 على بيان حاله المقتضى للتخص وهو في غالب الامر مرض او سفر وذكرهما ولما كان  
 اسباب الحديث كثيرة ولا تفهم في لفظه فانه لفظ عام لم يكف به فذكر بعض اسبابه  
 فقال **او جاء احدكم من الغائط** فاحذر تخرج خارج من احد  
 السبلين وهو مجمع عليه ولورحما قال الشافعي ولو شرب او ملا بلل عليه كدود او حصة  
 والغائط في الاصل هو المكان المطبق في الارض يسمى بالخارج لسميته لاسم الحال اسم المحل  
 فان قاضي الحاجه غالبا يقصد المكان المتخلف فيقضي حاجته فيه وفيه اشار في الله



لعباده الى انه ينبغي ان يقضى الحاجة في غائبة من الارض مترا للعودات من الاعين  
**اولا من النساء** اي ما ستم نبرهن بغيركم ويدل عليه قرآن حمز والكسا  
 وخلف اولتم بغير الالف فانه استعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة فانه في  
 القائم لمسه به يدك والجارية جامعا والملازمة الجماعه ويقبل الغني اوجبا مقهور  
 واحتلف على عديدين القويين سلفا وخلفا فمن قال انها الجماع ابن عباس رضي الله عنه فانه  
 قال اللبس والمس واللباس الجماع ولكن الله يكتفي بما يشاء وروي عن علي وابي بكر ومعا  
 وطاوس والحسن وعبيد بن عمرو وسعيد بن جبيرة ومقاتل بن حبان مثل ذلك وهو مذهب  
 ابى حنيفة وصاحبيه واحمد في روايته وعليه الزبيدي والشيعة الامامية وعن  
 عمر رضي الله عنه انه كان يقول قبله الرجل امراته وجسه بيده من الملامسة فن قبل  
 امراته او جستها بيده فعليه الوضوء وروي عن ابن مسعود وابن عمر وعبيد بن واوي  
 عثمان المديني وابي عبيد بن عبد الله بن مسعود وعامر الشعبي وثابت بن ثناء وابراهيم  
 التيمي وزيد بن اسلم مثل ذلك وهو مذهب الشافعي ومالك والكنه وروى عن ابي احمد ودا  
 قال اصحاب هذا القول قد فرغتم واللبس يطلق في النزع على الجنس لا البدن قال تعالى  
 بايديهم اي مسوه وقال صلى الله عليه وسلم لما غرحتني اقرأ الزنا فعرض لي ابا رجوع عن  
 الاقرار لعلك قبلت او لمست وفي الحديث كل بدنة البذر زناها اللبس وقالت عائشة  
 رضي الله عنها قل يوم الارور رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطوف علينا فيقبل ولبس  
 ومنه ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الملازمة وهو  
 يرجع الى الجنس لا البدن قالوا ويطلق في اللغة اللبس على الجنس لا البدن كما يطلق على  
 الجماع قال والمت كفي كفيها طلب الغني واستنوا ايضا بحديث معاذ عند احمد

قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقل يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة  
 فليس باي الرجل من امراته شيئا الا ولاته منها غير انه لم يجامعها وانزل الله اقسام  
 الصلوة طر في النهار ولفاغم الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال له صلى الله  
 عليه وسلم فوضأتم صلى ورواه الترمذي من حديث زائدة وقال بن عيسى والنسائي  
 في حديث شعبه مرسل قالوا فامر به بالوضوء لانه لمس المرأة ولم يجامعها قال ابن  
 كثير وفيه نظر لانه يجمل انما امره بالوضوء والصلوة للتوبة كما ورد عامر عبد بن  
 ذنبا فتوضا فبصلى ركعتين المغفرة قال ابن جرير وادخل القويين بالصواب قول من  
 قال انه الجماع دون غيره في معنى اللبس ثم روي عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثم يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ وفي رواية عروة عن عائشة  
 قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قاله فقلت من هي المرأة التي فضحت  
 وفي رواية كان هناك في القبلة بعد الوضوء ثم لا يعيد الوضوء وروي احمد عن ابراهيم  
 عنها بلفظ قبل ثم صلى ولم يتوضأ وروي بن جرير عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ربما يقبل وهو صائم ولا يحدث وضوءا وروي عن زبيد انه صلى الله عليه  
 وسلم كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ واجابوا بان حديث عائشة من رواية عروة  
 ضعفه البخاري وغيره ورواية ابراهيم التيمي منقطع فانه لم يسمع من عائشة  
 وحديث غيرها لم يثبت قال الحافظ بن حجر قال الشافعي روي معبد بن بنان عن محمد  
 ابن عمرو بن عطاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقبل ولا  
 يتوضأ قال لا اعرف حاله معبد فان كان ثقة فالجرح فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ثم قال ابن حجر قلت روي في عشرة اوجه عن عائشة اوردها اليه في الخلافات



وضعها واستدلوا ايضا بحديث عائشة عند مسلم فقلت رسول الله صلى الله عليه وآله  
ذات ليلة في الفراش فالتفتني فوقف يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما  
منصوبتان وهو شاحد ورواه ابن ابي حاتم عنها نحوه وروي الطبراني في الصغير  
حديث حمزة عنها قالت فقلت رسول الله صلى الله عليه وآله لم ذات ليلة فقلت انه  
قام الى جارتته طارق ففتمت النفس الجدار فوجدته قائما يصلي فادخلت يدي في شعره  
صلى الله عليه وسلم لا نظرا غسلا ام لا فلما انصرف قال اخذك شيطانك يا عائشة لئلا  
قال الحافظ ابن حجر وطاهر هذا السياق يقتضي تغير الفصيتين مع الاختلاف في السناد  
على رواية عن عمرة انتهى والجواب ان روايته مسلم ليس فيها التصريح بان يدها وقدميه  
صلى الله عليه وسلم كانتا مكشوفتين فيجوز ان هناك حكايلا من كماله او دبله ووقايلا  
المحملة لا يخرج بها على ان اليه في علمه بان بعضهم رواه عن الاعرج عن عائشة وبعضهم  
ادخل بينهما اباه هيرة وذكره ابن ابي حاتم في العلل ورواية الطبراني لا حجة فيها فان  
من الشعر ليس بها قرض عند السافعي مع ما فيها من الاختلاف كما مر آنفا والله الموفق  
قال الحافظ ابن حجر فوايد اختلاف القرائتين ترجيح قول من يقول ان المراد بالملأ  
الحسن ليدان قراءة لمستم ترجح قوله اذا لم يسلط على الحب والمس اقول  
الاوليان يجعل فائدة اثبات حكمين مختلفين نظريا فانه في وار حكم وقد  
ستكون الجماع سببا للحدث لا كبر موجبا للطهارة الكبرى وكون المس سببا  
للحدث الاصغر موجبا للطهارة الصغرى فمراتب الحافظ السيوطي قال هذا هو  
التحقيق وان قرأ الاستم اراد الجماع ومن قرأ لمستم اراد المس للبشرى قال  
وهذا تحقيق حسن يدفع به كثير من كليات الخلاف في التفسير كما بينته في

في الاثقان انتهى ولما كان لدول سيبان خروج المنى والجماع ونهم الاول في لفظ  
الجنب كنفه والحدث الاصغر لم يشر لفظه بشئ من الاسباب مع انه غير مذكور لفظا  
بين بعض اسبابه مشيرا اليه بالمجئ في الغايظ ثم ذكر السبب الثاني الاول وبعض بقية  
اسباب الثاني فجمعها اختصارا باعتبار القرائتين واخره عنهما ليتصل بهما جميعا بقوله  
او لمستم النساء وهذا التوجيه عندي احسن من الاول لما مر عند قوله او على سفر فان  
هم الجماع في قوله جيبا نظر الى انه طريق اليه وحركة له غالباً فيه نوع بعدكم نقول  
يجوز ان يجعل قوله وان كنتم مرضى او على سفر تخفضوا بالجنب ويجعل قوله **فلم تجدوا**  
**ماء** شرعا ككونكم مرضى فلم تتمكنوا من استعماله او حسا ككونكم على سفر لا ماء  
فيه مختصا بالحدث وبدل لتخصيص الاول بالجنب تقييدا ايضا وفي آية النساء  
المرض يكونه يخاف معه من استعمال الماء والسفر بقوله لا تجدونه يعني الماء فيه فاق  
مع هذا القيد لا يحتاج الى قوله فلم تجدوا ماء الا ان ياقول لم تتمكنوا كما فعله هناك  
ايضا وهو خلاف الظاهر فكان الواجب عليه احد الامرين ما اطله في المرض والسفر  
وابقاء لم تجدوا على ظاهره واما تخصيص الاول بالاول والثاني في كمالنا وحجوز  
ان يجعل الاول عامما في الامرين ويجعل فلم يجدوا كذلك ويبقى على ظاهره ويجعل القيد  
اعم من الشرعي والحسي وهذا ايضا اولي من صنيعه اعني تقييد الاول وباويل الثاني  
**فتيمموا** جملة طلبية امرية وقعت جوابا للشرط ولذا دخلت عليها الفاء والفاء الاولى  
عاطفة وهذه جزائية والتميم لغة المقصد والتوضي والتعمد تقول العرب تيممك الله  
بحفظه اي قصده ومنه قول امرئ القيس ولما رأت ان المينة وردت ما وان  
المصا من تحتها فدامها دامي تيمم العين التي عند ضارح يعني عليها التي عندها



طامى قوله لما رأت الضيف للابل وضاح مكان والعروض كجف وزبح كما في  
 القاهول من شجر الغضا او كجف صغارا السد والاراك ومن كل شجر لا يعظم ابدا <sup>صل</sup>  
 التام من امه فصد وتاؤه بدل من الهزة يقال امه واممه واتمه وتامه وبمه  
 وبمه وبتمه بمعنى وسرعا <sup>التراب</sup> التوضو التراب بشرائط مخصوصة فاللغوى جزم من  
 الشرى وهذا المراد به اللغوى اى ان لم يجدوا ماء فاقصدوا فلا بد من حصول العلم  
 بفقد الماء وفي هذا استنبط كثير من الفقهاء انه لا يجوز التيمم لعدم الماء الا بعد  
 الطلب حتى يطلبه فلم يجد حازه التيمم حينئذ وكيفية الطل وشروطه مذكورة  
 في كتب الفروع وفيهم منه ايضا ان التيمم واجبه في التيمم وهذا جامع وقاس  
 به الشافعى الوضوء كما من **صحيح** فعيل من الصعود وهو التراب وسمي به لانه  
 يصعد في الهواء وهو قول الشافعى واحمد وكثير من الفقهاء وقيل هو ما تصاعد  
 على وجه الارض فيدخل فيه التراب والرمل والحجر والشجر والنبات وهو قول  
 مالك وقيل هو ما كان خبيثا التراب كالرمل والرينخ والنور وهو قول ابي  
 حنيفة واستدل الشافعى ومن وافقه بقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا <sup>ترابا</sup>  
 املس اي طينا وبما في صحيح مسلم عن حذيفة بن اليمان مرفوعا فضلنا على الناس شيئا  
 جعلت صفونا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتنا لنا  
**كما** طهورا اذا لم نجد الماء ورواه ابن ابي شيبة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما  
 قال الحافظ بن حجر لم ار في شيء من طرق حديثه بلفظ جعل ترابها وانما عند جميع  
 من اخرجوه بلفظ تربتها قال وقد رواه ابو داود والطبراني في مسنده عن ابي مالك  
 بلفظ وتراها طهورا وكذا اخرجوه ابو عوانة في صحيحه والدارقطني والبيهقي

كذلك وهذا اللفظ ثابت ايضا روايته في على اخرجوه احمد والبيهقي ونقظه اعطيت  
 ما لم يعط احد من الانبياء نضرنا الرعب واعطيت مفااتي الارض وسميت احمد <sup>عظم</sup>  
 في التراب طهورا وجعلت ارضي خيرا لامم واصلى الحديث في الصحيحين من حديث جابر <sup>عظم</sup>  
 حنفا فعديتها وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعن ابي الدرداء عند ابي اورد بلفظ  
 جعلت الارض طهورا ومسجدا وعن انس عند ابن الجارود بلفظ جعلت لي كل ارض  
 طيبة مسجدا وطهورا وليس في رواية هو آية ذكر التراب والروايات المتقدمة  
 بالتراب تحكم على الروايات المطلقة فان زيادات النكات مقبولة وبه يدفع تشبههم  
 باطلاق الروايات الاخيرة ويذكر من التبعيض هنا في قوله منه قاله الكشاف  
 وقال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان صخر التراب عليه  
 لوضعا لمتهم يد عليه ومسح كان طهورا وهو ذهب ابي حنيفة قال فان قلت فما  
 يضيغ بقوله في سورة المائدة فاستحووا بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه وهذا  
 لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه **قلت** قالوا ان في ابتداء الغاية فان قلت  
<sup>منهم</sup> في ابتداء الغاية قول متسقف ولا يفهم احد من العرب في قول القائل مسح برا  
 من الدهن ومن الماء وفي التراب لا معنى للتبعيض قلت هو كما تقول والمذعان  
 للحق اخو في الماء فهذا قول صاحب الكشاف وهو في الخفية وبان التراب طهور  
 ولدا جمع بينه وبين الماء في الخجاسة المغلظة التي لا يزيلها الماء وحده كما في  
 ولوغ الكلب ولم يبق مقامه شيء آخر في خواشيان او صابون او رمل او غير ذلك  
 فلما فقد الطهور الاكمل وهو الماء اقيم الطهور الاخر في مقامه وهو التراب ولا  
 كذلك سائر ما على وجه الارض وبانه صلى الله عليه وسلم يتمم بالتراب هو <sup>عظم</sup>

في اية



ولم ينقل عنه انه يتم سجوا الحجر والسجور وقد قال تعالى فاتبعوه فوجب علينا اتباعه  
اما انه يتم بالتراب فقد روي البخاري في صحيحه موصولا وعلقه مسلم في حديث  
ابي جهم ابن الحارث بن الصمة انه صلى الله عليه وسلم يتم على الجدار فان قلت يحتمل ان  
يكون الجدار من حجر قلت في رواية الشافعي عن ابن الصمة انه من النبي صلى الله  
عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى قام الى جدار فحنه بعضا كانت معه  
فضرب يده عليه ثم مسح وجهه وذرأ عيه وفي رواية البغوي في شرح السنة  
من طريق الشافعي عن ابراهيم بن يحيى بسند عنه وقال انه حسن بلفظ ثم وضع يديه  
على الجدار مسح وجهه وذرأ عيه ثم رده على هذا صرح في ان الجدار لم يكن حجا والا  
لم يكن حته وانه صلى الله عليه وسلم اما يتم بالعباءة روي الدارقطني في طريق  
سالم عن ابن عمر مرفوعا قال يتم مع النبي صلى الله عليه وسلم من بنا بدينه على  
الصعيد الطيب ثم نفضا ايدينا فشحننا بها وجوهنا ثم ضربنا صخرة اخرى فمحننا  
من المرفق الى الكف فنفض الايدي ظاهر في ان الصعيد هو التراب لان الحجر  
وخواه لا ينفذ فيه قد روي حذرو غيره عن شقيق قال كنت اعد مع عبد الله وابي  
موسى فقال ابو موسى لعبد الله لو ان رجلا اجنب ولم يجدا الماء لم يصل فقال  
عبد الله لا فقال ابو موسى ما نذرك ان قال عمار له ان تذكرني اذ بعثني رسول الله صلى  
عليه وسلم في ابل فاصابني خباثة فتمسحت في التراب فلما رجعت الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اخبرته فضحك وقال انما كان يكفيك ان تقول هكذا  
وضرب بكفه الى الارض ثم كفيه جميعا ومسح وجهه مسحة واحدة بضرته  
واحدة فقال عبد الله لاجرم ما رايت غيرك فنعى بذلك فقال له ابو موسى كيف

هذه الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فمادى عبد الله ما يقول وقال لو  
رخصنا لهم في التيمم او شككناهم اذا برد الماء على جلد ان يتيمم ورواه البخاري  
عن عمار بدون حكاية عبد الله وابي موسى وفي رواية البخاري وضرب بكفيه الارض  
ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه والتمسح والتفح لا يكون الا في التراب فسلم  
انهم لم يفرموا من الصعيد الا التراب وهم اهل اللسان واما عدم تيممه صلى الله  
عليه وسلم بغير التراب فانه لم ينقل ولا اصل لعدم وعلى يد كل شاة ونقله  
ثم انه تعالى لم يكتف بمطلق التراب بل قيد ووصفه بكونه صعيدا **طيبا**  
طاهرا والمراد به الطهور فلا يكفي التراب المستعمل وقبل الحلال والاول هو قول  
الشافعي فلا يصح بالتراب النجس ولا المستعمل وعند احمد بشرط كونه طاهرا وحلا  
ولا يصح بالنجس والمفصوب **فامسحوا** لفاء تفصيلية فانه تفصيل القول فتمموا  
صعيدا طيبا **وجوهكم** الباء زائدة اولاد الصاق وهو المولى والاصاق وان لم  
يستلزم الاستيعاب كما مر عن هشام خلافا لما روي في كفه لما لقيه لكنه لا ينافي  
ايضا وقد بينه صلى الله عليه وسلم مسح جميع الوجه ولانه بدل من الغسل وهو  
مجمعة فكذا كعبه وهذا مجمع عليه واختلفوا في قوله **وايديكم** على قولين لان  
اليدين اعم من العضو الى المنكب فيطلق ويراد به اكل ويطلق ويراد به الى المرفق كما  
في الوضوء ويطلق ويراد به الكفان كما في الترتة والاول ليس مرادا هنا اجماعا  
فتبقى الاخيران فقبل بكفي مسح <sup>الوجهين</sup> وهو قول مالك والشافعي في القديم وقبل يجب  
المسح الى المرفقين كما في الوضوء وهو قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد وبه قال احمد  
وجمهور العلماء حجة الاولين حديث عمار في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه



ولم مسح على وجهه وكفيه وقال انما يفيك هكذا كما تقدم وروى الطبراني في الكبير  
وفي الاوسط عن عمار بن ياسر انه صلى الله عليه وسلم قال له يفيك ضربة للوجه  
وضربة للكفين قال الحافظ بن حجر فيه ابراهيم بن محمد بن يحيى وهو ضعيف لكنه حجة  
عند الشافعي وحجة الجمهور احاديث وردت لكنها لا تنج عن ضعف حديث ابن عمر  
رواه ابو داود بسند ضعيف قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة  
من سكر لمدته وقد خرج منه غائط وبول فلم عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل  
يتواري في السكك فضرب بيده على الخائط ومسح بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى  
فمسح ذراعيه ثم ردا السلام على الرجل زاد احمد في مسنده في هذا الوجه فمسح ذراعيه  
الى المرفقين قال الحافظ بن حجر ومدار على محمد بن ثابت وقد ضعفه بن معين وابو  
حاتم والبخاري والخطابي حديث ابن عمر ايضا مرفوعا اليهم ضربتان ضربة للوجه  
وضربة لليدين الى المرفقين رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي قال الدارقطني وفيه  
يحيى القطان وهشيم وغيرهما وهو الصواب ورواه الدارقطني في طريق سالم عن  
ابن عمر مرفوعا وقد مر وفيه ثم ضربا ضربة اخرى فمسحها بالماء الى المرفقين قالوا  
فيه سليمان بن ارقم وهو متروك قال البيهقي رواه عمر وعيسى عن الزهري موقوف او  
الصحيح وفي طريق سليمان بن ابي داود الخرائي وهو متروك ايضا عن سالم ونافع جميعا  
عن ابن عمر مرفوعا باللفظ في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين  
قال ابو زرعة محمد بن باطل رواه فطن والحاكم في طريق عثمان بن محمد الاغطي  
عن جابر مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي طريق ابى  
نعمان قال جابر رجل فقال اما ينبغي خباته وانى تمكنت في الزمان فعلا اضرب

بيده الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيده فمسح بها الى المرفقين ضعف ابن الجوزي هذا  
الحديث بعثمان بن محمد وقال انه تكلم فيه قال الحافظ بن حجر واخطا في ذلك قال ابن  
دقيق العيد لم يتكلم فيه احد نعم روايته شاذة لان ابا نعم رواه موقوفا على  
الدارقطني والحاكم ايضا وفي الحافظ بن حجر قال الدارقطني في حاشيته الشافعي  
عقيب حديث عثمان بن محمد كلهم وثقات والصواب موقوف حديث الامسج قال  
كنت اخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه جبر لي ياتيه الصبي فاراني التيمم  
فضرب بيده الارض واحدة فمسح بها وجهي ثم ضرب بها الارض فمسح بها يدي الى  
المرفقين رواه الدارقطني والطبراني وفيه الريح بن بدر وهو ضعيف وفي الباب  
عن ابى مائة رواه الطبراني واسناده ضعيف ايضا ورواه الترمذي وابن عدي  
من حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى  
المرفقين قال ابو حاتم حديثه منكر وعن عثمان قال كنت في القوم حين نزلت الخصة  
فامرنا بوضوء واحدة للوجه ثم ضربت اخرى لليدين الى المرفقين رواه الترمذي  
باب القيل على الوضوء ونقل السبوطي عن النووي انه قال في شرح المذهب اخرجنا  
بأشهاد كثيرة لا يظهر الاحتجاج بها قال واخرها ان الله امر بفعل اليدين الى  
المرفقين في الوضوء قال في آخر المتن فلم تجردوا ماء فتمسوا فاسحوا بوجوهكم  
وابيديكم وظاهر ان المراد باليدي الموصوفة او لا بقوله الى المرفقين وهذا المطلق  
محمول على ذلك المقتضى سيما وهي آية واحدة فدل جمع المثلون على ان الوجه يستوي  
في التيمم كالوضوء فكذلك اليدان قال الشافعي والبيهقي اخذنا حديثك لئلا يبين لانه  
موافق لظاهر القرآن والقيل احوط انتهى واخرا هو في شرح المذهب ان اول



مسح الكفين فقط لحديث عما قاله السابق وقال ايضا في القياس دليل على ان المراد بهما  
 وايديهما الى المرافق او الى الاحاديث المذكورة وان كانتا اعتبارا لفرادها لا لخلوها  
 عن ضعف او وقف كثر باعتبار مجموعها تنكس قوة تفيدها ثبات الحكم والحديث حسن  
 بغيره وان كان ضعيفا لذاته فقد قال الحافظ بن حجر في تحفته الكثران الضعيفان المرد  
 ان وحيد ما يجيز ذلك لقصور كثر الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته بل لغيره  
 وان لم يوجد ما يجيزه فهو الحسن لذاته وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يثبت  
 فيه كحديث المستور الذي رجحه كثر الطرق فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته بل لغيره  
 انتهى وهذا قد كثر طرقه كما سبق بعضها وله شواهد ايضا ومتر بعضها <sup>او شواهد</sup>  
 ما رواه الامام احمد عن ابن عباس عن عثمان في سب نزول آية التيمم وانقطاع عقد  
 عابثته ان الله انزل رخصة النظر بالصعيد فقام المسلمون على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فصرخوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا  
 بها وجوههم وايديهم الى المناكب ومنه بطون ايديهم الى الاباط ورواه ابن جرير يلفظ كنا  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فملك عقد لعابثته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حتى اضاء البصر فغيط ابو بكر على عابثته فنزلت عليه رخصة المسح بالصعيد  
 فصرخوا بايدينا ضربة لوجوهنا وضربة لايدينا الى المناكب والاباط اخرجها الحافظ ابن  
 كثير في تفسيره ولم يذكر ان احدا تكلم عليه وهذا الحديث فيه في الدلالة احدها ان  
 الواجب ليس الكفان فقط والدلالة في انه لا بد من ضربين والثاني ان الصعيد هو التراب  
 فان قوله في رواية احمد لم يقبضوا من التراب شيئا يدل على انهم انما صرخوا بايديهم  
 على التراب لا على غيره فان قلت دل هذا الحديث على ان الواجب المسح الى الارض

والمناكب ولا تقول به قلت قد دل على ان الواجب مسح التراب على الكفين فكان حجة  
 على الخصم وتردنا في ان ايديهم الى المرافق او الى الاباط فاختارنا باليقين وهو المرافق  
 ولانه يدل عن الفضل فلا يريد على ما هو يدل منه على انه يتحمل ان يوغرهم المسح الى الارض  
 لتجمل كما هو في الوضوء فيكون الى الذراعين بدلا عن الواجب وما توفىها الى الارضين  
 عن السنة والله التوفيق **فتبينه** قال ايضا في اليد اسم للعضو الى المنكبة قال  
 السيوطي سئلت عن هذا انه على سبيل الحقيقة واطلاها كلف الى الكوع في قوله  
 فاقطعوا ايديهما وكلف والذراع الى المرافق قوله وايديكم الى المرافق بخان في اطلاق اسم  
 الكل على البعض وعلى سبيل المجاز وهو حقيقة في كلف الى الكوع او مشرك في جميع ذلك ولو شوا <sup>على</sup>  
 قال والجواب انه على سبيل الحقيقة هذا على سبيل مقتضى نصوص الآية وظهورها ثبات  
 ان الصعيد هو التراب انه لا بد ان يتعلق بعضه بالعضو المسح ويدل ذلك قوله تعالى  
**منه** اي من الصعيد اي بعضه وانما ان هذا ابتداء ثبته تعسف قد سبق عن  
 الكثاف مرده واختلفوا هل يجزئ التيمم ضربان ام لا بل تكفي ضربة واحدة فيقول  
 ضربان وهو قول الشافعي في الحيد والقديم لما ان اليدين تمسحان في الجدي الى المرفقين  
 وفي القديم الى الكوعين والاحاديث الدالة على ذلك قد مررت والقول الثاني تكفي ضربة  
 واحدة لحديث عما السابق **ما يريد الله** ما نافية ويريد جملة اخبارية فعلى  
 وفاعل ومفعول يريد ما محذوف وهو يجعل قال ابن هشام في المغني في حرف اللام  
 في بيان معنى اللام المفردة مانصة الحادي والعزرون التوكيد وهي اللام الزائدة  
 وهي انواع منها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله الجان قاله واختلف  
 في نحو يريد الله ليبين لكم وامر بالنسب لرب العالمين فتقول الشاعري اريد لا نسخرها



فكأنما. ثم لي بلى بكل سبيل. فقبل زائدة وقبل للتعليل ثم اختلف هو لا قبل المفعول  
مخذوف اي يريد الله ليتبين لبيبي لكم ويهديكم اي يجمع لكم بين الامرين واما ما امرنا به لنسلم  
واربنا السلوة لاني وقال الخليل وسيبويه ومن تأبهما المفعول في ذلك فقد عصبه مرفوع  
بالابتداء واللام وما بعدها حتى ايات الله ليتبين واما لا سلام وعلى هذا ولا مفعول  
للفعل انتهى اذا تمهد فنقول لام يجعل لام تغليل كما هو رأي البصريين ومفعول  
يريد مخذوف كما هو رأي كثيرهم اي ما يريد الله ايجاب الطهارة او الرخصة لكم في التيمم  
**يجعل** او يريد مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل في محل الرفع خبره واللام في  
الاول متعلق بجعل فهو ظرف لغو وعلى الثاني متعلق بمقدر فهو ظرف مستقر فان  
قلت كيف يتبع الفعل مبتداء وليس معه ما يسبك معه اسما قلت قد قال صاحب  
الكشاف ان الله تعالى لم يتركهم في موضع رفع لسوء الفاعلية او بالابتداء وخبر  
سواء ثم قال فان قلت كيف يصح الاخبار عنه قلت هو في جنس الكلام المباحور فيه  
جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدوا العرب يملون في مواضع في كلامهم مع  
المعاني ميلا ببناء خبر ذلك قولهم لا تأكل السمك وشرب اللبن معناه لا يكن منك كل السمك  
وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح فيه عطف على الفعل انتهى **فاك**  
العلامته التقارن في حاستيه يعني ان اللفظ وان كان جملة فعلية لكنه في المعنى  
مصدر مضاف الى الفاعل اي تذاكر وعدمه وهو ما يصح ان يخبر عنه وكذا  
لا تأكل السمك بما لا يعناه فيحصل اسم يعطف عليه الاسم الذي هو ان تشرب وهذا  
معنى هجر جانب اللفظ لان يجعل الفعل الذي هو لا تأكل في تقدير المصدر انتهى  
وقال البصريين الفعل انما يتبع الاخبار عنه اذا اراد به تمام ما وضع له اما

لو اطلق واراد به اللفظ او مطلقا لكان له المدلول عليه ضمنا على السماع وهو  
كلاسم في الاضائة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قبل لهم اسما وقوله يوم ينفع الصا  
صد فهم وقولهم تسمع بالمعدي وقال الثماني وفي ذلك تسمع في قول المندرج تسمع بالمعدي  
خير من ان تراه فانه حمل على انه مبتدأ لان معناه سماعك وخبر خبره وحمل ايضا  
على حذف ان فيكون الاسناد فيه الى المصدر حقيقة لا الى الفعل لان مع الفعل  
في تقدير المصدر فلا حذف ان لقربته قوله خير من ان تراه عدل بالفعال في نصب  
لفقد عامله لفظا الى الرفع الذي هو والاحوال انتهى **قائلا** المعدي نسوة  
الى معدي مصغر معد وضعه ترخيم واصلي هذا ان المندرج تسمع بالمعدي فاعجبه  
ما بلغه عنه فلما رآه استخفروا وقال له تسمع بالمعدي خير من ان تراه فقال له ان  
الرجل ليسوا بجور وانما المرء باصغريه لسانه وقلبه ان قال قال بلسان وان قال  
قال بجان فاعجب المندرج له وصار مثله يضرب لمن خبره خبره روية ومنه  
ظهر وجه تعبير البصريين بقولهم تسمع بالمعدي بضمير الجمع نظر الى المضرب  
وتعبر الثماني بقوله المندرج نظر للمورد او اللام زائدة ويجعل سبوكا مع اللام بالمصدر  
مفعول يريد اي ما يريد الله جعل الحج عليكم كما قالوا بنظير في اية النساء  
يريد الله لبيبي لكم وسياق ما اورده ابو حيان عليهم وما اجابوا عنه قرأ بان شاء  
ثم تقول شي البصري في الآية على مذهب البصريين حيث قدر المفعول مخذوف  
وهو الامر بالطهارة او الامر بالتيمم وجعل قوله يجعل مفعولا محذوف وعبارته اي ما  
يريد الامر بالطهارة للصلاة او الامر بالتيمم تضيقا عليكم ولكن يريد لينظفكم  
او ليظهركم في الذنوب ثم صرح بالمراد فقال ففعل يريد في الموضعين مخذوف



واللام للعلة واساراي مذهب الكوفيين بقوله وقيل مزية والمعنى ما يريد الله أن يجعل  
عليكم فيه حرج حتى لا يرضى لكم في التيمم وكأنه نبيه بذلك على ضعف ما مشى عليه ضا  
الكشاف حيث جعلها زائدة هنا وفي النساء في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم  
تدريجاً وتصريحاً هناك حيث قال الأصل يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة  
لإرادة التبيين كما زيدت في لا إله إلا الله لتأكيد صفة الإله والمعنى يريد الله أن يبين  
لكم ما هو خفي عنكم في مصالحكم أو أفاضل أعمالكم انتهى لكن تبعه البيضاوي  
هناك على الزيادة حيث قال وان بين مفعول يريد واللام مزية لتأكيد معنى  
الاستقبال اللازم للإرادة كما في قول قيس بن سعد ردت بكما يعلم الله أني سأبذل  
سعد والوقود شهوداً واعترضهما أبو حيان بأن هذا خارج عن المذهبين  
معلقان البصريين يجعلون مفعول يريد محذوفاً واللام للعلة لمعلق الزيادة  
عن التبيين حذراً من تعدى الفعل المتعدي إلى مفعول المتأخر بواسطة اللام وفي  
أصنافهم بعد لام ليست لام كي ولا لام الجود وكلها لا يجوز عندهم وأكثروا  
يجعلون متعلقاً لإرادة التبيين لكن اللام عندهم هي المناصبة بنفسها إلا أن يضمن  
بعدها انتهى وفعل الطبيب عن صاحب الفرائد أنه قال قيل لا يبعد أن يكون مفعول  
يريد محذوفاً للعلم به كأنه قيل يريد هذه الأحكام ليبين كذا وكذا وقال هذا الوجه  
أقرب إلى التحقيق لأنه فعل متعد فلا بد له من مفعول به انتهى أقول في  
شرح الخلاوي أن لام كي هي لام الجي سو كانت للتعليل نحو لتبين للناس أو  
للعاقبة نحو ليكون لهم عدواً وحرماً أو زائدة نحو يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم  
وأما يريد الله ليذهب عنكم الرجس قال فالعلة في هذه المواضع منصوب بأن

مضمرة ولو اظهرت في الكلام لجاز نحو وأمرت لأن أكون أول المسلمين انتهى فعل  
هذا لم تضمن أن لا بعد لام كي وإن الفعل منصوب بأن لا باللام **تنبيه** المراد بلام  
الجود ما كانت مسبوبة بما في الكون المتقى سواء كان ما ضيقاً لفظاً نحو وما كان الله ليغفرهم  
أو معنى نحو لم يكن الله ليغفر لهم **تنبيه** آخر لأن بعد اللام ثلاث حالات وجوب  
الأصناف وذلك بعد لام الجود وجوز الأمرين في لام كي إذا لم يفتن الفعل بلام  
وجوب لاظهار فيما آخر من بلا نافية كانت زائدة نحو لئلا يكون للناس على الله حجة  
ليلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلم قال لئلا تزداني في التبرج بأن اللام زائدة نصيح  
بأن المذكور بعدها مفعول به فلا يرد ما يقال أن أراد متعد فلا بد من مفعول به  
وأما حمله على حذف المفعول وجعل اللام للتعليل فليس بسديد في هذه المعنى فأك  
الطبي قال ابن الحاجب في شرح المفصل يجوز زيد ضربت ويتبع ضربت لئلا يكون المقتضى  
إذا تقدم كان أقوى منه أنا ناخر والجواب أن المقام إذا أفضى لتأكيد لا بد  
من المصير إليه وإذا كان المعنى على ما قال يريد الله أن يبين لكم ما هو خفي عنكم  
من مصالحكم وأفاضل أعمالكم فحلو الكلام عن التأكيد بعيد عن قضاة حق البلاغة  
أقول كلام ابن الحاجب غامض في اللام الزائدة للثبوتية فإنها هي يجوز زيادتها  
مع ناخر العامل ويتبع مع تقدمه قال في المعنى ومنها يعني في أنواع الزيادة  
لام الثبوتية وهي الزائدة للثبوتية عامل ضعيف ما بناخره نحو هدي ورحمة  
للذين آمنوا بهم يرهبون أن كنتم للزينة تعبرون أو لكونه فرعاً في العمل نحو مصداقاً  
لما معهم فعال لما يريد تراعة للثبوتية وقد اجتمع الناخر والفرعية في وكما حكمهم  
شاهد في انتهى فكلهم ابن الحاجب غير وارد على الزيادة حتى يحتاج إلى الجواب



عنه بما اجاب الطبيب كما سبق ونقل الطبيب عن صاحب الباب انه يجوز ان ينسب الدم  
تكملة للفعل كما في شكوت زيد فقال والمراد من التكمل غير التعدية لجعله البناء المكمل  
قيما لآء التعدية في قوله البناء للاصاق واما تكمله للفعل نحو مررت بزيد قال سارحه  
ان معنى المورود هو المجاوزة بقضى متعلقا والبناء تكمل لذلك المعنى بخلاف التعدية  
نحو خرجت بزيد فان معنى الخروج لا يقتضي متعلقا بل حصل اقتضاؤه المتعلق بخروج  
الخرج تلك هي التعدية انتهى وفي اعراب اسنفاقي جوبا ان نحري ان يكون من باب الاعمالي  
فيكون مفعول لبيبي ضيرا اخذوا فافسر ضير وهدركم خو ضربوا هنت زيدا اي  
لينها لكم اي ينسب من الذين في قبلكم فادرجه في باب الاعمالي حسن واما تقديره مفعول  
الاول ضيرا فقيه نظر لانهم اوجوا اخذوا اكان تفضل مستغنى عنه ولم يجوزوا الضمان  
لما ينسب عليه في الاضمار قبل الذكر الاول وان يقال ومفعول الاول محذوف لان يقال  
انما ينسب الضمان مع التلطف به واما تقديره فليس كذلك انتهى قال السوطي وهذا  
الذي نقله عن ابن خنري ليس في الكشاف ثم ان البيضاوي بعد ان اختار الزيادة  
في آية اشار الى مذهب البصريين بصيغة الترضي بقوله وقيل المحذوف المفعول محذوف  
ولبيبي مفعول له اي يريد الحق لا جله انتهى وهذا عكس ما فعله في آية المائدة  
فان قلنا هل يظهر لصنيعه هذا نكتة او هو محكم بحت قلنا امامه حيث  
الاعراب وزوم المحذوفين للذين هما تعدى الفعل المنعدي الى مفعوله المتأخر  
بواسطة الدم واما لان بعد غير لام كي ولام الجوز فلا فرق وكلنا لا يتبين في  
ذلك سواء ولا مانع من حذف المعنى فيمكن ان يقال ان في آية النساء يظهر ان الارادة  
تعلقت بالبينين وانه مراد الله تعالى فلهذا جاز زيادة الدم وكون ما بعدها

مفعول يريد واما في آية المائدة فلو جعل المنعدي اذ الحرج وقطع النظر عن الوضو  
والنسم والاحكام السابقة لا يتصل الكلام بما قبله حتى لا يتصل بخلافه اذا كان  
المفعول محذوفا وجعل نفي ارادة الحرج متعلقا بالاحكام فينصل بما قبله ويتصل  
به قوله ولكن يريد ليظهر كم غايته لا يتصل فيكون المعنى ما يريد تسريح هذه الاحكام لكم  
الحرج بل لاجل التطهير وبالله العلى لكثير الاستعانة في تيسير كل عسير وقال الخراج  
الدم في لبيبي كالدلم في كفي في قوله اردت لبيبا الغابري ليعرفه وفيما الذي يعطى  
الكمال فيكمل وتطير ما اورده البيضاوي من قول قيس بن سعد اردت لبيبا  
يعلم الناس انه سر او بل سعد والوفور شهود **فايد** قال السوطي في نسب  
العرب لابن الدهان ورد ان فطيم الروم بعث الى معاوية هدية مع رسولين احدهما  
جسيم والاخر ابد ففطن لها معاوية فقال لعمر بن العاص ما الطويل فانا احب مثله  
الايد فقال عمر واحدا لقوة في شخصي احدهما محمد بن الحنفية والآخر عبد الله بن  
الزبير فقال بردت قبلي فادرس الى قيس بن سعد وعرفه الحال فحضر فلما مثل بين يدي  
معاوية عرف ما اراد منه فزع سر او بله روي بها الى العلي فلبسها فثالت تند ويته  
فاطرق مغلوبا وعير قيس على بدله وقيل هذا بعث لها فقال اردت لبيبا يعلم الناس  
انها سر او بل سعد والوفور شهود وان لا يقولوا غاب سعد وهذا سر او بل  
عاري غنمه ثود وان في القوم الثمانين سعد وما الناس لا سيد ومسود وند  
جميع الخلق اصلي ومنصبه وجسم به اعلو الرجال مدد وحضر محمد بن الحنفية  
وعلم ما اراد منه فحجى العلي بين ان يقعد ويقوم العلي ويعطيه يد فيقيه  
او يقعد العلي ويقوم محمد ويعطيه يديه ويقعد فاختر العلي الخاليتين



وعليه فيها محمد فقام العليج واقعد اخذته ابن عساكر في ناريجه من طرف ومراة  
بقوله كالدم في لحي لها زينة فان كان يكون حارة تغليبية بمعنى الدم فيضم بعدها  
ان ويكون ناصبه مصدرية بمنزلة ان وانما يكون كذلك اذا دخل عليها الدم  
لفظا كقوله لبيك يكون على الموضع حرج او تفيد راحو خرجت كي تكون في ان قد  
الدم لان الاصل لبيك في اي لوكرام ويتبع ان يكون هي الجارة لا منع دخول حرف  
الجر على مثله فان لم يقدرا الدم كانت حرف جر بمنزلة الدم في الدلالة على التعليل وكان  
ان مضمرة بعدها وقد يكون بعدها ما كما في البيت وقد نظرت بعدها ان وهي غير عاملة  
بنفسها لضرورة الشعر وتكون الدلالة زائدة في اولها كقول الشاعر اردت لبيك ان  
تطير بقرتي فيتركا شيا بيديا بلفح وكقول الآخر فقلت لبيك انما اصحت  
ما خا لسانك كيما ان تغر وتخدع **تتبع** ما يستباح باليتم مراتب احدها  
الغرض العيني من صلوة او طواف وفي رتبتهما مندورهما وفي كون خطبة الجمعة وما  
يؤديه الصبي منها خلاف نعم لو تبسم لفرغ فبلغ قبل فعله لم يصله به ثابتهما نقل  
صلوة او طواف ومطلق الصلوة يحمل عليه ومنها صلوة الجنازة ثابتهما ما علما  
من مسجد نفاق او شكر ومس مصحف ومك في مسجد فنية الاولى يستباح لها  
ما بعدها ونية الثانية يستباح لها الثالثة دون العكس **عليكم من حرج**  
منعولا ليجعل وفي زائدة لتوكيد العموم نحو ملجاني في احد ومن ياروس وطيرها دها  
الثلاثة التي هي تقدم نفى او نفى واستفهام هل وتكرار محورها وكونه فاعلا او منعولا  
او مبتدأ موجوده وليس في مفعولي علت ولا ناك علت وليست بآية لاهلا ليد  
من وقوعها اما بعد ما ومما وهو المكرر نحو ما يفتح الله لنا من رحمته ما ننسج

من آية مما نأثابه في آية او بعد اسم جنس نحو اساور في ذهب وثابا في سندس و  
الرجس في الاوثان وهناك تقدم ما في ذلك والخرج الضيق والمعنى ما يريد الله لشرح  
الوضوء واليتم ليجعل عليكم ضيقا اي تضيقا عليكم او ما ارادة الله جعل الضيق  
اي الضيق عليكم او ما يريد للتضيق عليكم **والحج** اسندراك في النفي **يريد**  
تشرع ما ذكر **ليطهركم** ليظفكم او ليظهركم في الذنوب وتنظيفا او تطهيرا لكم الذنوب  
او ارادته تطهيركم او يريد تطهيركم على ما سبغ في الوجوه **وليتم** بشرع ما هو مطهر لكم  
لا بدانكم ومكفرة لذنوبكم **نعمته عليكم** في الدين ولتتم برخصه انعامه عليكم  
بغزائه **لما كنتم تشكرون** نعمته ومعنى الترحي على الله محال فيجب تأويله بان يجعل  
الترجي راجعا الى العباد ويجعل حلالا من مفعول ليظهركم او من محوور عليكم والمعنى ان  
ان تخيطوا في سكاك الساكنين نعمه او في صورته برحمة منه الشكر وقيل لعل بمعنى الداء  
فتكون تعليلية للعاقبة قال البيضاوي في سورة البقرة كعبه وهو ضعيف اذ لم يثبت  
في اللغة مثله وعلى الساكن ختمنا الرسالة وفقنا الله للشكر له على كل حاله وشئنا  
الذي صلى الله عليه وسلم وآله وارائنا في الجنة في عاقبة جماله والحمد لله رب العالمين  
وارحمهم اللهم انه محمل وشفعه في اتباعه المذنبين وخص آباؤا طينا وديا صلبا وقلبا  
بمزينا الرحمن الرحيم والرحمن وملي اس على  
سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين  
وقع الفراغ من نسخ  
هذا النسخ  
يوم  
١٨  
من ذي الحجة الحرام  
١٠١٥

